فهرست کتاب رسایل اخوان الصفا و خلان الوفا که مشتمل است بر پنجاه رساله

رسائل اخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد بحد سزاوار خدائیست که واجب الوجود است و هر چیز را از عدم پدید آورده است و هر چیز را
جداگانه از انواع و اجناس عقلی پدید کرده و هیچ چیز را بی علت نیافریده و هر چند نام هستی بروی افتاده
معلول ویست و او علت همه موجودات است و موجودات بتفصیل صوری و معنوی و حسی و عقلی بترتیب فعل
وی است و همه چیز با وی قایم است و او بخود قایم است و از هر چه حد و رسم و وضع و طبع و جهت
منزه است و هر چه این هیچ صفت ویرا نباشد که ممکن الوجود باشد و وی واجب الوجود است
و حی است و حیات وی جزوی نیست و عالم است و علم وی جزوی نیست و قادر است و قدرت
وی هم وی است و محیط است بموجودات و احاطت وی علم وی است و چون خواست که عالم
از ناچیز پدید آرد بعنایت خویش بحرکتی و سکونی و تغییری از خودی خویش نه از الزام دیگری جوهری
پدید کرد و آن جوهر حرکت کرد و از حرکت سکون کرد تا حرکت فاعل حرارت شد و سکون فاعل برودت
شد و حرارت فاعل یبوست شد و برودت فاعل رطوبت شد و بخودی خویش ازین چهار اصل چهار
عناصر آفرید از حرارت آتش آفرید و از برودت هوا آفرید و از رطوبت آب آفرید و از یبوست
خاک آفرید و جوهر اصل را فیض داد و از آن فیض جوهری دیگر پدید کرد و از آن جوهر جسم مطلق پدید کرد
و از جسم مطلق سموات و کواکب پدید کرد و آتش و هوا و آب و زمین ترتیب کرد و زمین را مرکز
سموات کرد سموات را عالم ارواح کرد و زمین را عالم اشباح کرد و سموات را محل ملایکه کرد و زمین را
محل نبات و معادن و حیوان کرد و چندین هزار عجایب آفرید و درین هر دو عالم پدید کرد و عالم سفلی را

نسخه بیش از وجود جوهر

نسخه برودت رطوبت

نسخه اجساد و اجسام

در حکم عالم علوی کرد و هر دو عالم بحکم جوهر اصلی کرد و از چندین اجناس و انواع نوع بشر را برگزید و برا العقل و
رای و تمیز بیاراست و قوت هر دو عالم در وی ترکیب کرد و از این نوع بشر پیغمبران فرستاد و به پیغمبران ملایک
فرستاد صلوات خدای بر ایشان باد که تا راه راست نمودند و شریعت خدای را آشکارا کردند و با اهل
بهروزی با خواستند و با هر کسی سخن در خور وی گفتند با خاصگان حکمت آشکارا گفتند و با عامه رمز
گفتند و بدین هر دو راه بخدای عز و جل نمودند و عالم را از کفر و بدی پاک کردند درود خدای بر انبیا
باد خاصه بر پیغمبر ما خاتم النبیین و سید المرسلین محمد بن عبد الله بن عبد المطلب صلوة الله علیه و علی آله
الطیبین و بعد از آن درود بر فیلسوفان باد که خداوند قیاس و برهانند و حل کننده مشکلات اند
و نماینده راه راستی اند درود خدای بر همگنان باد و بر جان پاکان و امامان باد اما بعد بدانکه
کتابها بسیار است و بیشتر بلغت تازی است و اندکی بلغت پارسی است و در آن کتابها خطی
نیست مانند بهرو اختران و کتاب نام بر خدای و مهربان نامه و آنچه بدین ماند و ما هیچ کتابی ندیدیم
از آنچه در حکمت بکار آید که اندر ریاضی و منطقی و طبیعی و الهی جمله در وی باشد مگر دانشنامه آن لفظی عجب
مشکل است و بیشتر اشارتست و بعضی رمز است و کتاب مجمل الحکمة مجموعست و همچنین مرموز است
و در آن حشو بسیار است و یکدو جای دیدیم که این کتاب را بپارسی نقل کرده بودند و همچنان مرموز
فرو گذاشته و حشو بجای مانده پس برای مجلس سامی سید اجل بهاء الدین سیف الملوک شجاع الملک
شمس الخواص امیر تیمور گورکان چنین اتفاق افتاد که این کتاب اخوان الصفا را این ضعیف بپارسی
دری نقل کند و هرچه حشو است از و دور کند و هرچه مرموز است از و آشکارا کند و آن چند رمز
تصریح کند و با فرمان را پیش گرفتیم تا فرمان برداری توفیق یار آورد فهرست کتاب و وی چهار
قسم است قسم اول در ریاضیات و آن چهارده رساله است رساله اول در
ارثماطیقی رساله دوم در مدخل از علم هندسه رساله سیوم در مختصری از نجوم
رساله چهارم در مختصری از موسیقی رساله پنجم در هیات زمین رساله ششم در نسبت
عددی هندسی رساله هفتم در صنعتهای علمی رساله هشتم در صنعتهای عملی رساله نهم در
خلقت بنی آدم رساله دهم در منطق ایساغوجی رساله یازدهم در قاطیغوریاس در منطق رساله
دوازدهم در باری ارمینیاس در منطق رساله سیزدهم در انولوطیقا رساله چهاردهم در افودیطیقا

مرزبان

ارثماطیقی بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه علوم حکمی چهار نوع است اول ریاضیات دوم منطقیات سیوم طبیعیات چهارم الهیات و ریاضیات چهار نوع است اول ارثماطیقی و آنچه بخاصیت عدد تعلق دارد دوم هندسیات سیوم هیئت افلاک چهارم موسیقی اما منطقیات معرفت معانی اشیاء موجودات باشد یعنی آن اشیاء که مصور باشد در اذهان نفوس و مبداء این علم از جوهر است و اما طبیعیات معرفت جواهر اجسام است و آنچه آفرینش آید در این اجسام از خواص و مبداء این علم از حرکت و سکون باشد و اما الهیات صور مجرده مفارقه بود از هیولی و مبداء این علم از معرفت جوهر نفس باشد و بزرگترین کسی که در علم اعداد و خاصیت آن سخن گفته فیثاغورث حکیم بوده است و او چنان یاد کرده است که نخست سخن در عدد آن است که گوئیم شیء بسیاری چیزها باشد و چیز یا یکی باشد یا بسیار و یکی بر دو وجه باشد وجهی را حقیقی گویند و وجهی را مجازی و یکی بحقیقت آن بود که او را جزو نبود و هندسان او را نقطه خوانند و یکی بمجاز آن بود که گویند ده یکی و صد یکی و هزار یکی چنانکه در رقوم حساب هندسه بیاید و از ده تا صد تا هزار همه نگهداشته بسر یکدیگر گرفته و هر چه نام بسیاری بروی افتد یا عدد باشد یا معدود

هرگز بی عدد نباشد و عدد بی معدود باشد و عدد دو نوع باشد یکی صحاح و دیگری کسور و اصل همه عددها
این یکی است که پیش از او دو است و مبدأ همه عددها است و صحاح و کسور همه از وی خیزد و بوی
باز شود و دو دو یکی باشد بر سر یکدیگر گرفته و همچنین تا صد هزار اما کسور بلفظ او را کسور گویند و الا از
روی حقیقت کسور خود نبود زیرا که آنچه گویند نصف آنهم دو نیم باشد از آن که چون در نیمه نگری
در اشکال که جدا باشد آن یکی بود بخلاف همچنین ثلث و ربع و خمس الی مالانهایه و همچنین محاسبان
در نسبت باز گویند و این جمله که یاد کردیم چهار مرتبه است احاد عشرات مئات الوف
احاد از یکی باشد تا نه و عشرات از ده تا نود و مئات از صد تا نهصد و الوف از هزار تا نه هزار
و بقول بعضی تا هزار و الوف مرتبه احاد است تا چندانکه شود و از آن است که بعضی بر آنند
که مرتبه سه است و الوف مرتبه احاد است اما احاد نه یک باشد بر یکدیگر ترتیب کرده هر یکی
را از این نه گانه عقدی خوانند و عشرات نه بار از ده باشد تا نود و آن نیز نه عقد باشد چنانکه
سی را سه عقد خوانند و پنجاه را پنج و نود را نه و همچنین صد را یک عقد خوانند و دویست را دو
و هفتصد را هفت و نهصد را نه و باز هزار را یک عقد خوانند و دو هزار را دو و همچنین تا
چندانکه شود الی مالانهایه و بدانکه این مراتب نه چیزیست که شاید گفت که از وجه ضرورت
چنداست بل وضعی است که حکیمان نهاده اند در عدد چهار بموافقت آنکه بیشتر موجودات بعضی
چهار اند مانند طبایع چهارگانه که چهار است حرارت رطوبت برودت یبوست و ارکان که
آتش و هوا و آب و خاک است و فصل چهارگانه که بهار و تابستان و پاییز و زمستان است
و اخلاط چون بلغم و صفرا و خون و سودا و بادها چون صبا و دبور و شمال و جنوب و وتد چهارگانه
چون طالع و غارب و وتد السما و وتد الارض و جهات چهارگانه چون غرب و شرق و جنوب
و شمال و بسیار از این انواع است بل جمله ذات این چهار مرتبه با خود دارد پس موجودات
که موافق مراتب چهار افتاده است از آن است که آنچه تا بعد الطبیعت است هم بدین قسم
چهار است چنانکه ابتدا از واجب الوجود کنند و گویند باریتعالی و عقل فعال و نفس کلی
و هیولی اولی است نسبت باری عز و علی با جمله موجودات چنان است که نسبت یکی با عدد و نسبت
عقل چون نسبت دو و نسبت نفس چون نسبت سه و نسبت هیولی چون نسبت چهار و آنانکه

اعداد یکی است که اگر عددها بسیار باشد ایشان را از چهار مرکب شاید کرد اگر یک تا چهار بدین صورت
ا ۲ ۳ ۴ مثلاً چنانکه یکی بر چهار افزایی پنج شود و اگر دو بر او افزایی شش شود و چون سه بر
او افزایی هفت شود و چون چهار را افزایی هشت شود و چون دو و سه [چهار] را افزایی نه شود و چون یک
و دو و سه [چهار] را افزایی ده شود و همچنین جمله عددها از یکی تا چهار مرکب شاید کرد و چون کسی خواهد که بداند
که باری تعالی ابداع چگونه کرد عقل و نفس و هیولی را باید که این اصل که گفتیم اعتبار کند چه باری تعالی اول چیزی
که بیافرید از نور وحدانیت خویش جوهری بسیط بود که او را عقل فعال خوانند همچنانکه یا بیشتر دو را
مرکب کنیم از یکی تکرار و نفس چون سه از آنکه باری تعالی عقل را از نور پاک خویش بیافرید و از
نور عقل جوهری بیافرید و آن نفس کل است و از نفس کل هیولی را فرید و همچنانکه گفتیم از چهار همه عددها
ترکیب شاید کرد و این مثال نگاه باید داشت در حق واجب الوجود و عقل و نفس و هیولی پس هر چه
شریف‌تر است بمنزلت عقل است و هر چه شرف وی کمتر است از عقل بمنزلهٔ نفس است و آنچه دون
وی است در عالم از موجودات بمنزلت هیولی پس باید که همچنانکه اعداد ما لا نهایه از یکی پدید
آمد و بازگشت همه یکی بود و یکی هم آنچنان است که بود نه از وی بیشتر گشت و نه کاسته شد و نه از
حال خویش بگشت نه که از وی پدید آمد و نه که بوی بازگشت همچنین باری عزّ و علا اصل همه موجودات است
و همه موجودات از وی است و علت همه چیزی اوست و بازگشت همه بدوست و متغیر
نشود و در وی زیادت و نقصان نیاید و همچنانکه یکی در همه عددی هست و بهمه شماری محیط است
باری تعالی بهمه موجودات محیط است و اول همه است و همچنانکه در یکی بی‌مانند است باری تعالی
مانند نیست و هیچ عدد بوی نماند و هیچ عدد بمانند و هیچ موجودات نماند و هیچ موجودی بوی
نماند لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ وَهُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیرُ پس گوییم کسور را اصل هم یکی است از
آنکه نصف یکی باشد از دو و ثلث یکی باشد از سه و ربع یکی باشد از چهار و خمس یکی باشد از پنج
و همچنین تا ما لا نهایه و کسور مانند انسان ناقص است که چون کسور دیگر بوی پیوندد صحاح گردد و صحاح
پیوندد و انسان ناقص چون علوم بوی پیوندد تمام شود و دانا گردد و بحق تعالی پیوندد و همچنان کسور
بهمه کسور دیگر صحاح گردد و انسان بهر دو عالم بحق پیوندد و هر عددی را از کسور و صحاح خاصیتی هست
و خاصیت آن باشد که هیچ چیز دیگر در آن شرکت ندارد و با دی از اجناس آنها خاصیت یکی آن

باشد

باشد که هیچ چیز دیگر با وی شرکت ندارد و با وی از جنس اینها خاصیت یکی آن باشد که اصل همه عددها است و همه عددها از وی اند
و همه حسابها بشمار و از زوج و فرد. خاصیت دو آنست که اول عددیست مطلق و نخست زوج است. خاصیت سه آنست
که اوّل فرد است و ثلث از وی جدا شود. خاصیت چهار آنست که اوّل عددیست مربع که از ضرب دو اندر دو آید
و اوّل عددی مجذور است و عقد تام است. خاصیت پنج آنست که چندانکه او را در خویشتن ضرب کنی خویشتن را
نگاه دارد چنانکه پنج در پنج بیست و پنج بار آید و بیست و پنج در بیست و پنج ضرب کنی ششصد و بیست و پنج بود و همچنین اگر
در خویشتن ضرب کنی چندین بود ۳۹۰۶۲۵ و همچنین تا مالانهایه نگاه دارد و همچنانکه شش در شش سی و شش باشد
در خویشتن ضرب کنی چندین بود ۱۲۹۶ و اگر سی و شش در سی و شش ضرب کنی و دویست و شانزده بار آید و اوّل
عددی تام است. خاصیت هفت آنست که اوّل عددی کامل است. خاصیت هشت آنست که اوّل عدد
مکعب است. و خاصیت نه آنست که اوّل عددی فرد است که او را جذر است. خاصیت ده آنست که اوّل
عددی است از عشرات. و خاصیت یازده آنست که اول عددیست اصم. و خاصیت دوازده آن است
که اوّل عددی زاید است و جمله لفظها عدد دوازده است نه احاد و لفظ ده و صد و هزار مکرر باشد
و خاصیت همه عددی آنست که نیمه دو کناره خویش باشد مثال این چنانکه پنج که کنارهای او شش و چهار است
و این جمله ده بود و نیمه او پنج بود و چهار که دو کناره او سه و پنج هشت باشد و چهار نیمه وی بود و یکی را هر دو
حاشیه نیست مگر یک کناره است و آن دو است و یکی نیمه وی باشد. اما عدد دوم تام آنست که چون اجزای
او جمع کنند بیکسو همچون خویشتن باشد چون شش که او را نصف و ثلث و سدس است و چون هر سه جمع کنند شش باشد
مثلا سدس شش یکی و ثلث دو و نصف سه جمله شش باشد و این نخست عدد تام باشد. اما هفت که عدد
کامل است مقصود آنست که در هفت معانی همه عددی جمع است چنانکه همه عددی یا زوج یا فرد است یا زوج
فرد یا یکی یکی باشد و در هفت همه معنی هست که زوج یا زوج اول بود یا زوج ثانی و فرد یا فرد اول بود یا فرد ثانی
و در هفت هم زوج اول هست و هم زوج ثانی و هم فرد اول هست و هم فرد ثانی چنانکه دو و چهار و سه و پنج و اگر
فرد اول و زوج ثانی جمع کنی هفت بود و اگر زوج اول و فرد ثانی جمع کنی هفت بود. اما هشت که مکعب است
از آنست که دو در دو چهار باشد و دو در چهار هشت باشد و هشت نخست عددی مجسم است از آنکه هیچ عددی تا مکعب نشود
مجسم نشود چه جسم آن بود که او را طول و عرض و عمق بود و هشت نخست عددیست که او را طول و عرض و عمق باشد و هر
خطی را دو سر باشد و این مثال نقطه و خط و سطح و جسم باشد و همچنین گوییم که هر عددی یا فرد باشد یا زوج اما زوج آن باشد

که او را به دو نیم شاید کرد و فرد آن بود که او را به دو نیم نشاید کرد الا کسور در آید و از زوج چون یکی بکاهند یا یکی بر او فزایند فرد
شود و فرد را اگر یکی بر او فزایند یا اگر یکی کاهند زوج شود اما نشو از زوج از دو ابتدا کنند و مضاعف میکنند یا دو دو بر
سر وی می افزایند چون دو و چهار و شش و هشت و ده یا چون دو و چهار و هشت و شانزده اما نشو افراد آن بود که یکی
ابتدا کنند و دو دو بر وی می افزایند تا چندانکه باشد چون یکی و سه و پنج و هفت و نه و زوج سه قسم باشد اول را زوج خوانند
دوم زوج الزوج خوانند سیوم زوج الفرد خوانند اما مطلق زوج بر همه حقیقی افتد اما زوج الزوج آن بود که او را تا یکی
رسد نقش خویش ضرب کنند نه باشد و او را هم یکی بشمارد و هم سه و اگر در پنج زنند پانزده باشد که هم پنج او را بشمارد و هم
سه و همچنین تا بی نهایت و به دیگر وجه گوئیم که اعداد سه نوع است یکی را تام خوانند و دوم را زاید خوانند و سوم را ناقص خوانند اما تام
آن عدد باشد که چون اجزاء او جمع کنند همچنین نشود چون شش و بیست و هشت و چهار صد و نود و شش و هشت هزار و صد و
بیست و هشت و آنکه اعداد او چون اجزاء ایشان جمعگی مثل ایشان باشد چون شش که او را نصف و ثلث و سدس است چون جمعگی
مثل وی باشد و بیست و هشت همچنین عدد زاید آن بود که چون اجزاء وی جمعگی بیشتر از وی باشد چون دوازده و شصت
و مانند این چنانکه دوازده را نصف شش است و ثلث او چهار و ربع او سه و سدس او دو و نصف سدس او
یکی جمله شانزده است و شصت همچنین اما عدد ناقص آن بود که چون اجزای وی جمعگی کمتر از وی باشد چون
چهار و هشت و ده و مانند این چنانکه هشت که نصف او چهار است و ربع وی دو است و ثمن وی یکی جمله
هفت باشد پس از هشت یکی کم است گوئیم ناقص است و چون ده که او را نصف و خمس و عشر است جمله
هشت باشد از ده به دو کم است و همچنین از جمله خاصیت اعداد آن است که از یکی تا چندانکه خواهی جمعگی آنچه
جمع شده باشد برابر باشد اما اگر یکی بر سر اصل فزایند و در نیمه اصل ضرب کنند مثلا اگر خواهیم از یکی تا ده به
گیریم یکی بر ده افزائیم و در پنج ضرب کنیم که نیمه ده است و آن پنجاه و پنج و هر چه زوج بود بر این قیاس بود و مثال
دیگر اگر یکی بر هشت افزایند نه شود و در چهار ضرب کنند که نیمه هشت است آن سی و شش باشد پس
اگر عددی فرد بود و مثال او از یکی تا پنج طریق آن بود که به دو نیم کنند و کسر را جبر کنند و در نقش خویش ضرب
کنند مثلا از یکی تا پنج آن پنج را دو نیم کنند دو و نیم باشد آن دو و نیم را جبر کنند تا سه شود پس در پنج ضرب
کنند تا پانزده شود و مثالی دیگر و این از همه نیکوتر است پنج در پنج ضرب کنند و پنج اصل بر وی افزایند تا سی شود و نیمه آن بگیری پانزده
بود و نظیر این از زوج و فرد مطرد است و آسان تر مثالی دیگر از یکی تا یازده آن یازده را به دو نیم کنند پنج و نیم باشد این نیم را
جبر کنند تا شش شود و در یازده ضرب کنند که شصت و شش باشد جمله بر این قیاس فصل

فصل

فصل در ضرب گوئیم ضرب تضعیف عددی باشد دو کانه بقدر تعدد دیگری چنانکه گوئیم شش در هفت
اگر خواهیم شش با هفت گیریم و اگر خواهیم هفت شش گیریم که چهل و دو باشد و این حد ضرب است
اما جمله ضرب شش نوع است یا صحیح در صحیح باشد یا کسور در کسور باشد یا صحاح در کسور باشد و این جمله انواع
ضرب است و تفصیل چنان بود که گوئیم ضرب شش نوع باشد اول صحاح در صحاح دوم صحاح در کسور سوم صحاح
و کسور در کسور و چهارم صحاح و کسور در صحاح پنجم صحاح و کسور در صحاح و کسور ششم کسور در کسور و در ضرب آنچه
تبع وی باشد سخن بسیار است که در خور این جای باشد و ما این مثالی کردیم از ارثماطیقی باشد ده خلی است
و ضرب از وجه دیگر ده نوع باشد یا آحاد در آحاد باشد یا آحاد در عشرات باشد یا آحاد در مآت باشد
یا آحاد در الوف باشد یا عشرات در عشرات باشد یا عشرات در مآت یا عشرات در الوف یا مآت
در مآت باشد یا مآت در الوف باشد یا الوف در الوف باشد و این ده نوع باشد و ورای این ضرب
نبود الا که تبع این باشد پس گوئیم باید که ضرب عقود عشرات و مآت و الوف را نقل کنیم بازای آحاد چنانکه
بیست را دو گیریم و سی را سه گیریم و چهل را چهار گوئیم و پنجاه را پنج گوئیم و عقود مآت هر عقدی را یکی گیریم چنانکه
سیصد را سه گیریم و هفتصد را هفت گیریم و نهصد را نه و همچنین عقد الوف را هر عقدی را یکی گیریم چنانکه
دو هزار را دو گیریم و شش هزار را شش گیریم و نه هزار را نه گیریم چنانکه در جدول نهاده ایم از هر یکی چندانکه
بباید بگیریم آحاد در آحاد هر یکی را یکی و هر ده را ده آحاد در عشرات هر یکی را ده و هر ده را صد
آحاد در مآت هر یکی را صد و هر ده را هزار آحاد در الوف هر یکی را هزار و هر ده را ده هزار
تا چندانکه باشد عشرات در عشرات هر یکی صد و هر ده هزار بر گیر عشرات در مآت هر یکی
هزار و هر ده ده هزار بر گیر چندانکه باشد عشرات در الوف هر یکی ده هزار گیر و هر ده صد هزار
مآت در مآت) هر یکی ده هزار و هر ده صد هزار بر گیر مآت در الوف هر یکی صد هزار
و هر ده هزار بار هزار) الوف در الوف) هر یکی را هزار بار هزار و هر ده را ده هزار بار هزار بر گیر
پس گوئیم) اعداد را چون در نفس خویش ضرب کنند هم مربع باشد و هم مجذور چنانکه سه در سه نه
باشد و نه مربعی راست باشد چنین : : :) و چهار در چهار چنین بود :::: و پنج در
پنج چنین باشد ::::: همچنین چندانکه باشد و چون اعداد مختلف باشد چون پنج در چهار
هم مربع بود لیکن مستطیل و مجذور نباشد از آنکه مجذور متساوی الاضلاع باشد مثال این شش در نه

چنانکه باشد هر عددی مربع اگر مجذور بود و هشت در سه چنین بود
و اگر نبود و چون در عددی دیگر زنند که چند وی بود آن عدد حاصل مجسم بود و مجسم آن بود که او را طول
و عرض و عمق بود مثال این چنانکه پنج در چهار زنند این چنین پس در چهار نیز هم و آن چنان بود
که پاره‌ای در هوا ایستاده اند و این عدد هم طول دارد و هم عرض و هم عمق و این جمله هشتاد باشد و اگر عدد
مجذور بود و این عدد را در جذر خویش زنند آنچه حاصل آید مکعب خوانند مثال این چهار عدد مربع است
و مجذور و جذر او دو است و اگر چهار در دو زنند هشت شود و این مکعب بود پس دو جذر چهار
باشد و چهار مال و هشت مکعب دو و چهار مربع مجذور و جذر او دو است و برین مثال بدانند
مثال دیگر شانزده عددی مربع مجذور است و جذر او چهار است پس شانزده در جذر زنی چهار است
جمله شصت و چهار شود و شصت و چهار مکعب چهار باشد و شانزده مال چهار و چهار جذر شانزده
فی الجمله طول و عرض و عمق هر سه یکی باشد و آن شش سطح باشد متساوی که هیچ بر یکدیگر تفاوتی ندارد که
زاویه‌های ایشان قائمه باشد و دوازده ضلع دارد همه متوازی یکدیگر و هشت زاویه دارد قائمه مجسمه
و بیست و چهار زاویه مسطحه) و اگر عددی مجذور در عددی ضرب کنند که کمتر از جذر وی باشد
از لبنی گویند و لبنی آن بود که طول و عرض او بیشتر باشد از عمق و او را شش سطح باشد متوازی و قائمها
او راست باشد و چهار سطح مستطیل و از دوازده پهلو برابر یکدیگر باشد و هشت زاویه مجسمه دارد و
بیست و چهار زاویه مسطحه و بئری آن باشد که اگر مجذور بود و باید سمک او بیشتر از طول و عرض
باشد چنانکه دو در دو چهار باشد و مجذور است پس این چهار در پنج زنند یا بیشتر چنانکه در ده زنند
یا در صد زنند آن بئری باشد و امّا آنچه مجذور نباشد چنان بود که دو در سه زنند که شش بود و این
شش در عددی بیشتر از خود زنند آن نیز بئری بود ولیکن نه مربع راست باشد که متساوی الاضلاع
خوانند بل مستطیل بود ولیکن سمک او بیشتر از طول و عرض باشد چون چاه همین است که یاد کردیم
در مدخل ارثماطیقی و بدانند که غرض ما در این رسالت آنکه چون عاقل نظر کند داند که این شمار و آنچه بدینها
ماند جمله عرض است و یک شخص در یک حال چندین عرض بوی متصل باشد و قطعاً معلوم است که عرض بخود ایستادن
قائم نبود و جوهری باید که عرض بوی قائم شود و این جمله بنفس مردم قائم است پس اگر نفس مردم عرضی بود
این عرضها بوی قائم نبودی از آنکه هرگز عرض بعرض قائم نبود پس معلوم شد که نفس مردم جوهر است

نه عرض و چندین هزار عرض بوی قایم است با آنکه درست کنیم که جوهر بسیط است باری و در این جا معلوم شد که نفس مردم جوهر است و مادلا النهاست قرآن و خبر بر آنکه نفس است و جوهر است آنجا که گفت وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا و آنجا که از یوسف صدیق حکایت میکند که گفت إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي و آنجا که گفت وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى و آنجا که میگوید يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي و اما آنجا که میگوید ارجعی نشاید که حق تعالی عرض را خطاب کند که من باز گرد و همچنین آنجا که میگوید قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا نشاید گفت که نفسهای زکی عرضی باشد چنانکه امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب میفرماید مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ وَأَعْرَفُكُمْ بِنَفْسِهِ أَعْرَفُكُمْ بِرَبِّهِ و نشاید که عرضی محل شناخت خدا باشد و مانند این اخبار و آیات و برهان بسیار است

دوّم رساله

خلاصهٔ رسالهٔ دوّم در مقدمات هندسی

بسم الله الرّحمن الرّحیم

گوییم هندسه دو نوع است یکی عقلی و دیگر حسّی اما حسّی معرفت مقادیر است و آنچه بوی پیوندد از شکلهای هندسی و آنرا بحس بصر شاید یافت یا بلمس و عقلی بر ضد این است بدر یافتن و فهم و آنچه مبصر نیافته شود و آن خط و جسم و بعد میان اجسام بود و آنچه بدین پیوندد هرچه علم وی پیش از عمل در یابند آن نوعی بود از هندسه و مثال هندسهٔ حسی طول و عرض و عمق مثل شکل مربع باید که او را شش جهه باشد متساوی که شکل او بحس در توان یافت که آن یمن و یسر و فوق و تحت و قبل و بعد بود و بعقل هم در توان یافت الّا این مطلق حسی است اما عقلی آن باشد که الّا بعقل در نشاید یافت چنانکه گویند آنچه قابل اشارت باشد و توان گفت که این است و آنست مهندس او را نقطه گویند و اگر در طول قسمت پذیرد اما در عرض و عمق قسمت نپذیرد خط گویند و اگر در طول و عرض قسمت پذیرد سطح خوانند و اگر هم در طول و هم در عرض و هم در عمق قسمت پذیرد جسم خوانند

و در همه موجود است این مثال است پس گوییم که اصل خط نقطه است چنانکه یاد کردیم و ما بدین نقطه
نقطهٔ حسی میخواهیم نه عقلی پس نقطهٔ حسی این است که چون منظوم کنند بر این مثال ٥٥٥٥ ازان خط
آید که اصل سطح است چنانکه نقطه اصل خط بود همچنین ـــــ و سطح اصل جسم بود ـــــ
و خط را درازی بود و بس و سطح را درازی و پهنای بود و لیکن عمق ندارد پس چون سطح دو تا کنند
نخستین جسمی بود چنین ▭ فصل در نوع خطها گوییم خط سه نوع است اوّل مستقیم
چنین ـــــ دوم مقوس چنین ⌒ سوم هم مستقیم و هم مقوس چنین ک اما چون خطها
مستقیم بیکدیگر آیند یا متساوی باشند چنین ☰ یا متوازی باشند چنین ═ یا
متلاقی باشند چنین > یا مماس باشند چنین ═ یا متقاطع باشند چنین ✕ و هر یکی
جنسی اند از اشکال هندسی حسی و هر خط مستقیم که بر خط مستقیم راست بایستد که هیچ میل بجانبی ندارد
آن خط قایم را عمود خوانند و آن خط که عمود بر وی بود قاعده و او را یک زاویه باشد قائمه بر این
مثال ⊥ و این زاویه را قایمه خوانند پس اگر از قائمه کمتر بود بر این مثال ∠ او را
حاده گویند و اگر قایمه بیشتر بود بر این مثال ⌐ او را منفرجه گویند و اگر منفرجه و حاده بر
یک خط مستقیم افتاده باشند هر دو چند دو قایمه باشند بر این مثال ⊥ و حاده اگر بر
یک خط مستقیم بسیار زاویه بنهند جمله حاده باشد چند دو قایمه باشند بر این مثال ⊥
و همچنانکه حساب نامتناهی است اشکال هم نامتناهیست چون مثلث و مربع و مخمس و مسدس
و همچنین تا اگر کسی دعوی کند که شکلی بود که از هزار ضلع بود با هزار قائمه باشد بر آن انکار نیست
و چون حال شکل بر این جمله باشد حال زاویه همچنین از آنکه هر چه سطح و ضلع بیشتر باشد زاویه بیشتر باشد
و چون دو قاعده ضلع هیچ یکدیگر باشند بر این مثال ∧ او را یک زاویه بود و چون قاعده بر این
هر دو ضلع پیدا شود مثلثی بود چنین △ و اگر مثلثی دیگر بر وی ترکیب کنند مربع شود چنین
▭ و چون چهار خط متوازی یکدیگر باشند آن مربعی بود و اگر خطهای چند یکدیگر باشند
و نقطها که سرهای خط بود متوازی باشند آن مربع متساوی الاضلاع باشند بر این مثال □
و اگر نقطها نه بازای یکدیگر باشند بر این مثال ▭ و اگر مثلث بود یا قایمه بود همچنین
△ یا حاده بود چنین △ یا منفرجه بود چنین ⌓ و در یک مثلث دو زاویه

فصل

منفرجه نقطه مرکز وزاویه حاده افتد و مربع و مثلث باشد مرکب چنانکه قبل بوده شد مربع
یا متساوی الاضلاع باشد یا مستطیل که در مثل بودیم یا معین چنین و یا منحرف چنین
و جز این هیچ این اشکال باشد و نادر خود ۲ فصل زاویها دو نوع بود و آن یا مسطح
بود یا مجسم اما مسطح آن بود که دو خط با دو خط محیط شوند به راستقامه یکدیگر چنین و مجسم
آن بود که از سه خط آید که بر یکدیگر محیط و قایم باشند بدین صورت و سطح سه نوع بود
و این از دو خط باشد مستقیم چنین یا از دو خط دو خط مقوس چنین
و یا از مستقیمی و مقوسی چنین اما زاویهای که از خطهای مستقیم آید از جهة کیفیت سه نوع است
و آن قایمه است و منفرجه و حاده که یاد کردیم فصل خطهای مقوسی چهار نوع بود اول
دایره تمام بود چنین دوم نیم دایره بود چنین سیوم بیشتر از نیم دایره بود چنین
چهارم کمتر از نیم دایره بود چنین و مرکز میان دایره بود و قطر دایره آن خط بود
که دایره را بدو نیم کند و بر مرکز بگذرد چنین اما وتر آن بود که قاعده که قوس بود یعنی دایره
بدو قوس مختلف قطع کند و اگر خواهیم گوییم خطی بود مستقیم از سر قوسی بسر قوسی کشیده چنین
و سهم خطی بود مستقیم که او وتر قوس را بدو نیم کند و چون سهم بر نیم قوسی پیوسته شود آنرا جیب
معکوس گویند و چون نصف وتر بسهم شوند و آنرا جیب مستوی گویند
و دایرها که متوازی یکدیگر باشند هر یک مرکز چنین بود دایرها که مرکز یکدیگر را بسر بدان از
اختلاف مرکز چنین و باشد که سر دایره باشد و قوسهای دایره مماس یکدیگر باشند
یا در اندرون یکدیگر باشند یا از برون بدین منوال پس گوییم که هر خطی دو
نقطه باشد و آن از دو جزو بود چنین .. و یا از سه ... و یا از چهار .... و این نامتناهی
باشد و کوچکترین شکلی از مثلث سه جزو باشد ∴ بعد از سه از شش ∴ و بعد از شش از ده
∴ و بعد از ده از پانزده ∴ و گویند در نظم مثلثات بسیار عجبها است که عاقل را بمان
در شناخت واجب الوجود بسنده آید و هیچ دیگر حاجتمند نگردد اما اشکال مربعات اول از
چهار جزو بود چنین :: و بعد از آن چنین ::: پس از این شانزده انچنین :::: و همچنین بالا
نامتناهی و خاصیت این شکلها آن است که بر نظم طبیعی زیاده می پذیرد چنانکه مثلث بعد

۲ صلیبت ا

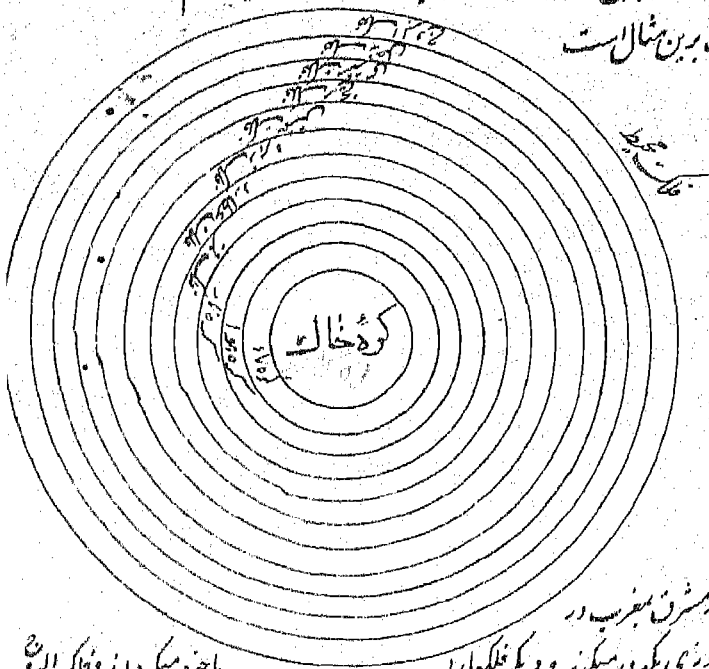
یکی او بود چون یکی را بر افزایی سه شود از آن مثلثی آید و بعد از دو سه باشد بروی افزایی که مثلثی دیگر
بود و بعد از سه چهار باشد بروی افزودیم ده شد و مربعات همچنین و از مثلثات همه شکلها ترکیب
شاید کرد چنانکه مربعی دو مثلث باشد و مخمس سه مثلث باشد و مسدس چهار مثلث و همچنین
می‌افزاید اما سطحها از جهت کیفیت سه نوع باشد یا خود مسطح بود چون لوح بر این مثال ⁝⁝⁝ | یا مربع
بود چون سه در سه نه باشد یا نه در نه که هشتاد و یک بود یا مقبب چون پشت قبّها ندر
ده که نود و بود اما مقعر چون اندرون اوانی مقبب چون از چهار بود و از شکلها نوعی هست که آن را
بیضی خوانند چنین ◯ و هست که آن را هلالی خوانند چنین ︵ و هست که آن را مخروطی
و صنوبری خوانند همچنین △ و هست که آن را اهلیلجی خوانند چنین ⬭ و هست که آن را
نعلکی خوانند چنین ◯ و هست که آن را طبلی خوانند چنین ○○ و هست که آن را زیتونی خوانند
چنین ◯ و بدانکه سطح نهایت جسم است و خط نهایت سطح و نقطه نهایت خط پس نقطه
اصل است خط را و خط اصل است سطح را و سطح اصل بود جسم را پس هیچ چیز بر نقطه تقدیم ندارد و از جسم
هیچ چیز پستر نیست و مقصود از این رساله آنست که معلوم شود که اصل جملهٔ علمها و عملها خاصه
آنچه بحکمت تعلق دارد حساب و هندسه است و حرام است طلب علم حکمت و شناخت
خدا کردن کسی را که درین هر دو علم ریاضت نکرده باشد و ما خود گوییم که هر کس این دو علم را بکمال
نداند خدای را نشناسد و هر چه گوید خطا باشد از آنچه علم الهی بعد از علم طبیعت و بعد از علم روحا
نیاتست و علم هندسه دو رو دارد یکی در عالم حس و یکی در عالم عقل و کسی که اول را ندانسته
باشد که عالم حس است بدان روی دیگر چگونه رسد که عالم ارواح و عقل است و اگر کسی دعوی
کند ممتنع باشد و بدانکه حساب و هندسه از آن رو بایست که از وی بعالم الهی و معقولات
مجرد از ماده توان رسید و هر چه ما در حساب و هندسه یاد کردیم چون مرد ریاضت یافته
باشد تواند که بعد از حس آن عدد را بآن شکل مجرد از ماده ببیند و تصور کند و چون این قدر تواند
کرد او را معلوم شود که صورت همه محسوسات از حس مجرد شاید کرد چنانکه خداوند آن صورتها
مادی نباشد چنانکه یاد کردیم صورت سنگ مربع مکعب که صورت وی در حس پدید آید
اما طبع و آنچه بکیفیت وی تعلق دارد از حس بیرون است و ما درین رساله سخن دراز نکردیم از

اکنون علم حساب و هندسه بتمامی اینجا یاد نشاید کرد چه مقصود ما تنبیه عقلاست و بحث کردن و انگیختن
و حرص آموختن و راه نمودن بتعلیم هندسه از آنکه عاقل چون تأمل کند که آنچه نزدیک من در حس است مجرد
نتوانم کرد این چیز که تجربه میکنند شاید که مجرد باشد از ماده و آن نفس است پس او را اشتیاقی افتد بمعاد
خویش و از هیولی عافیت که عالم کون و فساد و دوزخ بزرگست و تدبیر عالم ارواح کند که بهشت ما
جاودانست و بتدبیر زاد معاد مشغول شود و این قدر کفایت است والله اعلم بالصواب

خلاصهٔ رسالهٔ سیوم در نجوم

بسم الله الرحمن الرحیم

چون مدخلی در اعداد و هندسه باز نمودیم و گفتیم که مشترک اند میان معقولات و محسوسات همچنین
مدخلی در نجوم باز نمائیم که آن بعالم ارواح تعلق دارد و منازل ماست) بدانکه علم نجوم سه
نوع است یکی علم کلی خوانند و آن معرفت ترکیب افلاک است و چندی کواکب و بعدها
و حرکتهای ایشان و آنچه بدان پیوندد آن را علم هیئت خوانند قسم دوم زیجها و حساب آن
و کردن تقویم و تخریج زیجها و طالعهای قران و موالید و آنچه بران ماند قسم سیوم علم احکام است
در سالها و دورها و قرنها و آنچه تحت فلک قمر خواهد بود و ما درین رساله ازین هر سه نوع ما
مدخلی باز گوئیم بدانکه اصل نجوم معرفت سه چیز است اوّل کواکب دوم افلاک
سیوم برجها اما کواکب جسمها اند کروی نورانی و آن هزار و بیست و نه ستاره اند چنانکه دریافته اند
هفت از آن سیاره اند زحل مشتری مریخ زهره شمس عطارد قمر
باقی را ثابت خوانند و هر کوکبی را ازین سبع سیاره فلکی هست و افلاک جسمها اند کروی شفاف
گرد یکدیگر در آمده و آن نه فلک است و نزدیکتر بما فلک قمر است و گرد هوا در آمده است
چون پوست خایه پیرامن سفیده و زمین در میان هوا استاده است چون زرده میان سفیده
و از بالای فلک قمر فلک عطارد است و از بالای فلک عطارد فلک زهره است و فوق
آن فلک شمس و فوق آن فلک مریخ و فوق آن فلک مشتری و فوق آن فلک زحل و

فوق ان فلک البروج و فوق ان فلک محیط است و فلک محیط دایم در حرکت است و صورت افلاک برین مثال است

چرخ محیط از مشرق بمغرب در شبانروزی یکدور میکند و دیگر فلکها را با خود میگرداند و فلک البروج که زیر وی است بدوازده قسم منقسم است مثل قسمت خربزه و هر قسمی را برجی خوانند

حمل	ثور	جوزا	سرطان	اسد	سنبله	میزان	عقرب
قوس	جدی	دلو	حوت				

و هر برج منقسم است بسی درجه که جمله سیصد و شصت درجه باشد و هر درجه بشصت دقیقه باشد و هر دقیقه بشصت ثانیه و هر ثانیه بشصت ثالثه و همچنین حسابست تا عشره و بیشتر ازین در حساب نشاید آورد و ما در اینجا چیزها یاد کنیم که دانستن ان در نجوم ضروری باشد اما ازین بروج شش شمالی اند و شش جنوبی و شش مستقیم الطلوع و شش معوج الطلوع و شش نر و شش ماده و شش نهاری و شش لیلی و شش صاعد و شش هابط حمل ثور جوزا سرطان اسد سنبله شمالی اند میزان عقرب قوس جدی دلو حوت جنوبی اند سرطان اسد سنبله میزان عقرب قوس مستقیم الطلوع اند جدی دلو حوت حمل ثور جوزا معوج الطلوع اند

وانچه مستقیم الطلوع اند بیشتر از دو ساعت بر اید وانچه معوج الطلوع اند کمتر از دو ساعت بر اید
وآن این است حاک جب سبک ابک سبک
سبک عبک [illegible] اک حاک و برجهای آتشی و هوائی
نر اند و نهاری و برجهای آبی و خاکی ماده اند و لیلی و از بروج اسد تا جدی جنوبی و از آفتاب است
و از دلو تا جوزا جز ماه حمل جوزا اسد میزان قوس دلو نر اند و نهاری
ثور سرطان سنبله جدی حوت ماده اند و لیلی سنبله و میزان و
عقرب و قوس در حیز شمس اند دلو و حوت و حمل و ثور و جوزا در حیز ماه اند حمل و ثور و جوزا
ربیعی اند و صاعد در شمال و سرطان و اسد و سنبله صیفی اند و هابط در شمال میزان و عقرب
و قوس خریفی اند و صاعد در جنوب جدی و دلو و حوت شتوی اند و هابط در جنوب حمل و
اسد و قوس مثلثه آتشی اند و مشرقی و ربع مشرق ایشان راست و گرم و خشک و صفراوی اند
ثور و سنبله و جدی مثلثه خاکی اند و سرد و خشک و سوداوی و جنوبی و ربع جنوب ایشان است
جوزا میزان دلو مثلثه هوائی اند و گرم و تر و دموی و غربی اند و ربع مغرب ایشان راست از
شمال سرطان و عقرب مثلثه آبی اند و سرد و تر و بلغمی و ربع شمال ایشان است حمل سرطان
میزان جدی بر تربیع یکدیگر اند و منقلب اند ثور و اسد و عقرب و دلو بر تربیع یکدیگر اند
و ثابت اند جوزا سنبله قوس و حوت بر تربیع یکدیگر اند و ذو جسدین بر این مثال

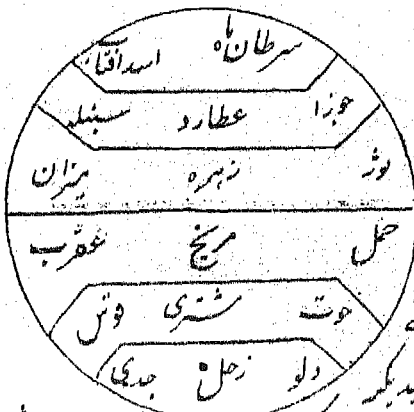
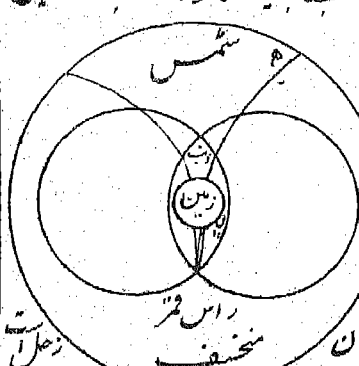
و این بروج دوازده گانه و هر یکی را شیئی است و درجات و نه و اثناعشرات و وبال و اوج و سهام و ما انچه اینجا یاد کنیم حمل خانه

منقسم بر هفت کوکب است چون وجوه و حدود و نهرات و مثلثات و شرف و خانه و حضیض و هبوط دران خلاف نیست مریخ است و شرف

شمال
جنوب
حمل صاعد آتشی نهاری مشرقی منقلب نر
ثور صاعد خاکی لیلی ثابت ربیعی ماده
جوزا صاعد هوائی نهاری ذو جسدین ربیعی نر
[illegible]

آفتاب و هبوط زحل و وبال زهره ثور خانهٔ زهره است و شرف ماه و وبال مریخ و جوزا
خانهٔ عطارد است و شرف راس و هبوط ذنب و وبال مشتری و حضیض زحل و سرطان خانه
ماه است و شرف مشتری و هبوط مریخ و وبال زحل و اسد خانهٔ آفتاب است و هبوط مریخ
و وبال زحل و سنبله خانهٔ عطارد است و شرفش و هبوط زهره و اوج مریخ و وبال مشتری و
میزان خانهٔ زهره است و شرف زحل و وبال مریخ و هبوط آفتاب و اوج مشتری و عقرب
خانهٔ مریخ است و وبال زهره و هبوط ماه و اوج عطارد و قوس خانهٔ مشتری است و شرف ذنب
و هبوط راس و وبال عطارد و حضیض زهره و اوج زحل و جدی خانهٔ زحل است و شرف مریخ و هبوط
مشتری و وبال ماه و حضیض آفتاب و حوت خانهٔ مشتری است و شرف زهره و هبوط عطارد
و وبال و حضیض پس هر یک کوکب را دو خانه از جز ماه باشد و یک خانه از جز آفتاب و سمتش را
شش جز باشد و قمر را شش و هر کوکبی را دو خانه باشد و ماه و آفتاب را یکیک خانهٔ خاص
باشد برین وجه که نموده میشود مثال آن

و دلو خانهٔ زحل است و وبال آفتاب و حضیض آفتاب

اسد آفتاب	سرطان ماه	
سنبله	عطارد	جوزا
میزان	زهره	ثور
عقرب	مریخ	حمل
قوس	مشتری	حوت
جدی	زحل	دلو

باید دانست که نهاد فلک چون پوست
پیاز است کرد یکدیگر در آمده و میان نهها
فلک کشودگی نیست و کسی نه پندارد
که میان فلک قمر و فلک عطارد کشودگی
هست چه این ممتنع است فلک با یکدیگر
منطبقند و از هوا و آتش لطیف تر اند و جسم اند و نشاید گفت که لون دارند که لون از طبع باشد
و افلاک و کواکب از طبع نیست و بهشت نیکوکاران است و موضع ملائکه و جان محض است
و افلاک بجوانی نزدیکتر اند از آن بدلایلها که ما در رسایل بیاوردیم و کواکب حی اند و ناطق
و ممیز و مختار اند و بود و نبود پس پیدا شد که لیکن نفخ السو و نده فساد به ایشان راه نیابد تا وعدهٔ
حق در رسد پس گوئیم هر فلکی را جوهری است خاص و اوجی هست و در مقابله اوج حضیض است
بدقیقه و ثانیه پس اوج شمس در جوزا است و حضیض او در قوس و اوج او جای بلند ترین بود در

فلک واززمین دورتر بود پس هرگاه که شمس درجوزا باشد از زمین دورتر بود وچون در
قوس باشد بزمین نزدیکتر بود ومیجان او را بعد الابعد خوانند وحضیض را اقرب الاقرب واین
دائره را باید وقسم کنند بر تیج اوج وحضیض دو نقطه پدید آید از ابعد الاوسط خوانند وبعد الاوسط
الای خط بود درین مثال وکوکب چون در اوج باشد سیراو کمتر باشد از انکه در حضیض بود وبعد
الاوسط را سیر میانه بود ومثال اوج وحضیض وبعد الاوسط آفتاب اینست که نمودیم
وهمه کواکب هم برین قیاس بود هرکوکبی را فلکی است کوچک
که انرا فلک التدویر خوانند وموضع کواکب
در فلک التدویر باشد ومرکز فلک التدویر
بر فلک حامل الکواکب باشد الا آفتاب راکه
فلک التدویر نباشد و بر خط فلک البروج
استاده باشد وازانست که هرگز اورا رجعت
نباشد وعرض نباشد ونور همه کواکب از آفتابست وآفتاب
خود نوراست ودر افلاک هیچ جسم کثیف نیست الا قمر وقمر نیز کثیف نیست الا در جنب
آفتاب کثیف باشد ونور ماه از آفتابست وتحت فلک ماه راس وذنب است
وهرگه آفتاب وماهتاب مقابل یکدیگر باشند وراس وذنب را آفتاب یا ماه باشد
منخسف شوند اگر مقابله بود ماه بگیرد وسبب آن بود که سایه زمین نور ماه را که از آفتاب
کسب میکند باز دارد واگر در اجتماع ماه زیر آفتاب باشد نور آفتاب از زمین
پوشد وآفتاب منکسف گردد برین مثال
وگوئیم کواکب سیاره را از باب مثلثات
گویند چنانکه هر برجی که نراست خداوندان ایشان
باید که نر باشد چنانکه حمل واسد وقوس نر ند
وآتشی وخداوندان ایشان بروز آفتاب ومشتری
باشد وبشب مشتری وآفتاب وشریک ایشان زحل است

و مثلثات خاکی ماده اند و آن ثور و سنبله و جدی است و ارباب مثلثات ایشان بروز زهره
و قمر باشند و بشب قمر و زهره و شریک ایشان مریخست و مثلثات هوای نرند و خداوندان
ایشان بروز زحل و عطارد و بشب عطارد و زحل شریک ایشان مشتری بود و مثلثات
آبی ماده اند و خداوندان ایشان بروز زهره و مریخست و بشب مریخ و زهره و شریک
ایشان قمر است و منجمان اعتماد عظیم کنند بر ارباب مثلثات و بوجهی دیگر گویم آن دوازده
برج هر یکی را به سه قسم کنند و هر قسمی را وجهی گویند و هر وجهی بکوکبی دهند چنانکه حمل را به سه قسم
کنند و ده درجهٔ اول را بمریخ دهند که خداوند خانه است و او را یک وجه خوانند
و از ده تا بیست وجه دوم بود با فتاب دهند که فلک او زیر فلک مریخ است و ده
آخر زهره را دهند و ده اول ثور بعطارد و ده دیگر بماه و ده آخر بزحل و ده اول جوزا
بمشتری و ده دیگر بمریخ و ده آخر با فتاب و همچنین تا آخر حوت و ده آخر حوت هم مریخ را باشد
برین مثال

حمل	ثور	جوزا	سرطان	اسد	سنبله	میزان	عقرب	قوس	جدی	دلو	حوت
ح ی	د ی	ے ی	ہ ی	ل ی	س ی	ر ی	ح ی	د ی	ے ی	ہ ی	ل ی
س ک	ر ک	ح ک	د ک	ے ک	ہ ک	ل ک	س ک	ر ک	ح ک	د ک	ے ک
ہ ل	ل ل	س ل	ر ل	ح ل	د ل	ے ل	ہ ل	ل ل	س ل	ر ل	ح ل

امّا حدود هر برجی را پنج قسم کنند و هر قسمی را حدی خوانند و آن را بستارها
دهند و افتاب و ماه را حد نیست چه مشتری را بجای افتاب دارند و زهره را
بجای ماه دانند که مشتری بطبع افتاب است و زهره بطبع ماه جدول
این است

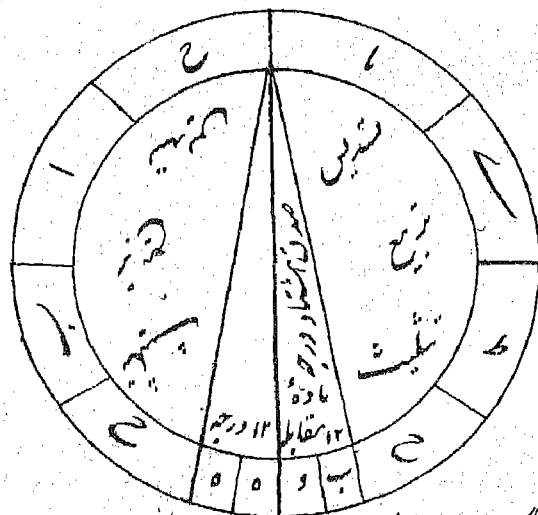
حمل	ے	د	د	ح	ل
ثور	ه	د	ے	ل	ح
جوزا	د	ے	ه	ح	ل
سرطان	ح	ه	د	ے	ل
اسد	ے	ه	ل	د	ح
سنبله	د	ه	ے	ح	ل
میزان	ل	د	ے	ه	ح
عقرب	ح	ه	د	ے	ل
قوس	ے	ه	د	ے	ل
جدی	د	ه	ے	ح	ل
دلو	د	ه	ے	ح	ل
حوت	ه	ے	د	ح	ل

فصل زحل سرد و خشک است و نرآست و نهاری و نحس بزرگ مشتری گرم و تر است و نر و نهاری و سعد بزرگ و مریخ گرم و خشک است و نهاری و نر و به تثلیث و تسدیس سعد است و مقارنه و مقابله و تربیع نحس و زهره سرد و تر است و ماده و لیلی و سعد است و عطارد با سعد سعد است و با نحس نحس و با لیلی لیلی و با نهاری نهاری و با نر نر و با ماده ماده و اگر تنها بود طبع ان برج دارد که دروی بود و میل بخشکی دارد و قمر سرد و تر است و ماده و لیلی و چون مسعود بود سعد است و چون منحوس بود نحس

فصل بدانکه هر کوکبی را قدری معلوم النور بود بر این وجه آفتاب را پانزده درجه نور از پیش باشد و پانزده درجه از پس و ماه را دوازده درجه نور از پیش بود و دوازده درجه از پس زحل و مشتری هر یک را نه درجه از پیش و نه درجه از پس بود مریخ را هشت درجه از پیش و هشت درجه از پس زهره و عطارد را هفت درجه از پیش و هفت درجه از پس بود

فصل هر روز بکوکبی متعلق است و شبها و ساعات نیز همچنین یکشنبه اول ساعت آفتاب را بود و سلطانی آن روز او را بود و ساعت دوم زهره را بود و سیوم عطارد را و چهارم قمر را و پنجم زحل را و ششم مشتری را و هفتم مریخ اما هشتم ساعت همان آفتاب را بود بر توالی افلاک میگردد

تا ساعت دوازدهم زحل را باشد و اوّل ساعت از شب دوشنبه مشتری را بود و دوم مریخ را و سیوم شمس را تا دوازدهم از شب دوشنبه عطارد را باشد و روز دوشنبه ساعت قمر را بود و دوم زحل را و سیوم مشتری را همچنین تا دوازدهم آفتاب را باشد و شبها و روزها همچنین میدان در روز سه شنبه اوّل ساعت مریخ است و دوم شمس و بر توالی سیر و دور روز چهارشنبه عطارد است و روز پنجشنبه اوّل ساعت مشتری است و روز آدینه اوّل ساعت زهره است روز دوشنبه اول ساعت زحل را و دوم مشتری را و هر یک بر این منوال که آفتاب را گفتیم میدان اول ساعت روز هر کوکبی را باشد که پادشاه آن روز آن کوکب باشد بر این قیاس میدان فصل چون مولودی بینید یا حالی پدید آید هر برجی که از افق مشرقی برمی‌آید از اطالع خوانند و طالع را خانه تن و حیات خوانند دوم را خانه مالی و معاش و هرچه تعلق به نیای مردم دارد و سبب زندگانی انکس و مال بدست آوردن و چگونگی عیش همه ازین خانه دانند سیوم را خانه برادران و خواهران و دوستان و سفر نزدیک خوانند و چهارم خانه پدر و املاک و عقار و بهره و عاقبت کارها و آنچه پس از مرگ باشد ازین خانه دانند و پنجم را فرزند و دخل و هدیه و رسول بجای فرستادن و آمدن مسافران و بیت المال پدران ششم خانه رنجوری و بیماری و خدمتکاران و غلام و کنیزان و برادران و پدر گویند حال عاشق و معشوق را ازین خانه باید دید هفتم خانه زنان و سفر و دشمنان و شرکت و ضد هر کاری که قصد آن دارد هشتم خانه مرگ و نکبات و سبب هلاک و میراث یافتن و ترس و بیم نهم خانه سفر دور و دین و شریعت و عبادت و خواب دیدن پیغمبران و چگونگی مذهب دهم خانه مادر و سلطان و عمل و سبب کار کردن و چگونگی کار و احتشام یازدهم رجا و سعادت و نصرت بر کارها و جاه و فراخی مال و دوستان و معشوقان و یاران دوازدهم خانه دشمنان و چهارپایان و زندان و ترس و گم شدن و این دوازده خانه را شرح بسیار است و در کتب نجومی معروف است چنانچه خانه چهارم از پدران باشد و خانه جد هفتم باشد یعنی چنانکه خانه برادران سیوم باشد چهارم خانه برادر و پدر باشد و پنجم برادر مادر چنانکه دهم خانه سلطان بود یازدهم خانه بیت

بیت المال سلطان را باشد و دوازدهم برادران سلطان و هفتم خانه زنان و هشتم بیت المال زنان بود و نهم خانه برادران زنان و برین قیاس میدان فصل گویم فلک البروج را سه صد و شصت درجه تقسیم کرده اند بر دوازده سهم و ان بروج است و هر برجی سی درجه و هر دوازده نسبی و شش قسم و ان وجوه است پس از هر درجه درجه را نظری باشد از دیگر گونه بعضی دوستی و دشمنی و ان نظرات یکی مقارنه بود و ان دو کوکب در یک درجه و دقیقه بود و دیگر نظر تسدیس بود و ان بقدر شصت درجه باشد میان دو کوکب و دیگر نظر تربیع بود و آن بقدر نود درجه باشد و این نظر دشمنی بود و چهارم نظر تثلیث باشد و این دوری بود میان دو کوکب بقدر صد و بیست درجه و این نظر غایت دوستی بود پنجم نظر مقابله بود و این محوری بود میان دو کوکب بقدر صد و هشتاد درجه و این دشمنی تمام بود پس نظر ها هشت بود یکی مقارنه و یکی مقابله و دو تسدیس و دو تربیع و دو تثلیث یکی از چپ و یکی از راست و تسدیس سدس فلک بود و تربیع ربع و تثلیث ثلث و مقابله نیمه فلک و مقارنه انکه هر دو یکجا باشند و صورت انجمله این است که در این دایره آمده است

فصل

این جدول دیگر است چراکه در حدود خلاف کرده اند اما مشهور ترین جدول حدود مصریانست و آن این است

حمل	ی و	ه و	وح	ح ه	ل ه
ثور	ح ه	و ر	ح ی	ه ل	ح خ
جوزا	ی ه	ی ر	ه ه	ح ح	ل ل
سرطان	رخ	و ه	ء ه	ی ر	ل ر
اسد	ی د	ه ه	ر ل	و د	وح
سنبله	ر و	ی ه	ی '	ح ر	ل ب
میزان	ل و	وح	ر ی	ر ه	سح
عقرب	ح ر	و ه	وح	ل ه	ح و
قوس	س ی	ه ه	ء ء	وس	و ل
جدی	ه ر	ی ر	ه ح	ل ه	ح و
دلو	ر د	ر ی	و ه	ه ل	ه ح
حوت	ه ب	ساه	وح	ح ط	ل ب

مقصود ما در نمودن این رساله
و مدخل ایراد کردن دو غرض است
یکی آنکه متعلم بداند که آن علوم حقیقی
است و تعلق بامور دنیا ندارد و
از زاد آخرتست دوم آنکه جان
مردم صورت موجود است
دریابد و بداند که جمله موجودات
متغیر اند و متغیر ممکن الوجود بود
نه واجب الوجود و واجب الوجود
فاعل و صانع ممکن الوجود بود و باز
گشت جمله ممکن بواجب بود
ناچار بداند که افلاک و آنچه
بوی تعلق دارد منزل ارواح است
و بهشت جاودان است و درگاه
بزرگ و معلوم کند که بیشتر این
قوم که بتنجیم و ریاضت آن
مشغول اند که باشند بعث
قیامت را و آنچه بعد از مرگ
بدیشان رود از ثواب و عقاب و ما نخست باز نمودیم که ایشان دروغ میگویند و
بحقیقت وجود نهاد صنع واجب الوجود رسیده اند که افلاک و آنچه در وی است
عالم نسق و نظام کرد و عالم سفلی را که عالم کون و فساد است در حکم عالم نسق و نظام کرد
هرچه در عالم کون و فساد در وجود آن بود که از عالم نسق و نظام آمده چنانکه حرکتی که در آهن پدید
آید از سنگ مقناطیس که عاقل داند که آن حرکت نه از آهن است بل از جذب و خاصیت

مغناطیس است نه از حرکت سنگ پس فرمان برداری عالم کون و فساد عالم نسق و نظام را
هم بدین گونه داند و اینجا دلیل بسیار است ولیکن چون یکی معلوم شد دیگرها بدین قیاس باید
کرد و صنعت افلاک و کواکب و عجایب آن یاد کردیم و چون عاقل دران فکر کند او را شوقی
خیزد بر آنکه بر آنجا شود و آنچه بخبر میگویند بعیان به بیند و بخبر بسنده نکند چنانکه ادریس پیغمبر که حکما
از او هرمس خوانند گفت که من بر فلک زحل رفتم و سی سال با وی دوران کردم و با افلاک
میگشتم تا احوال نجوم و کواکب جمله دانستم و اسرار علم الهی اگرچه زحل و دیگر گرد این امو حنیم
پس بزمین آمدم و مردم را خبر دادم بدانچه دانستم و دیگر حکایت کنند از ارسطالیس در کتاب
اثولوجیا مانند رمزی گفت چنانکه بسیار بود که من بنفس خویش خالی شوم و تن را بجایی بمانم چنانکه
پنداری که جوهری مجردم بی تن و همه چیزهای عالم دریابم و از ذات خویش تنها چیزها نیکو بدانم
و داخل بنفس خویش و خارج موجودات باشم پس بدین سبب دانستم که من از عالم علوی ام
و شریفم و قطره آن دریا ام و جزئیم از کل تا جزء و کل و قطره و دریا متصل بیکدیگرند و
فیثاغورس حکیم در وصیت میگوید با دیوجانس چون من مفارقت کنم ازین جهان میشوم که در
حق سیاحت میکنم دران رونده باشم در عالم علوی هرگز نیستی باز نیابم و مرگ بمن راه نیابد
اگر تو این سخن من قبول کنی آن وقت که تو مفارقت کنی تو نیز سیاح و رونده باشی در عالم
علوی و مرگ بتو راه نیابد و حضرت عیسی میفرماید که چون ازین هیکل مفارقت کنم در هوا ایستاده ام
برابر عرش شما بان کوشید که با من باشید تا من با شما باشم هرکجا که شما دوید مخالفت من نکنید
تا فردا بملکوت با من باشید و صدر صفه صفا جناب محمد مصطفی علیه و آله التحیة والثنا میفرماید
در خطبه که من شما را ایستاده ام بر صراط و بر سر حوض و از شما بمن نزدیکتر کسی است که از دنیا
چنان پیش من آید که من او را رها کرده ام زنهار متغیر نشوید بعد از من و چنین تنبیهات در اخبار بسیار است
و همه دلیل است بر آنکه آسمانها و فراخی آن بهشت جاودان است و زمین و آنچه در وی است
دوزخ چنانکه رسول خدا صلی الله علیه و آله گفت الجنة فی السماء والنار فی الارض و
همچنین در حکمت قدیم حکایت کنند من قدر علی خلع جسده و رفض حواسه و سکون وسواسه
صعد علی الافلاک و جوزی هنا باحسن الجزاء ولیکن ممکن نیست برین هشت افلاک رسیدن

بأین جسد که ما در بند آنیم بل چون نفس مفارقت کند از جسد و او را تعلق به هیچ چیزی از معشوقات
زمینی نباشد و قاعده به بد نداشته باشد و اخلاقی بد چون حسد و بغض و از حرص و شهوت
و غضب و از این معانی فارغ باشد بیک طرفة العین بدینجا رسد که ما میگوئیم پس اگر او را
معشوقه این جسد باشد و لذتهای محسوس هرگز بدینجا نرسد و مشتاق بود بعالم افلاک
و عالم علوی او را انگیزد و خود نتواند شدن و ملائکه او را نگذارند بل تحت فلک قمر بماند و
درین اجساد دنیوی سیاحت کند و از جسمی بجسمی بود و حالتهای متضاد می بیند و از کون
بفساد و از فساد بکون میشود چنانکه حقتعالی میفرماید کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا
غیرها لیذوقوا العذاب و میگوید که لابثین فیها احقابا لایذوقون فیها بردا و لاشرابا که بیشتر
حکمای الهیون بر آنند که چون نفسی بود که او را معصیتی بود و تعلق بدنیا ندارد و از جمله آن بود که
نجات یابند ولیکن او را درجات بود و اگر درجات ندارد و هم از جمله عفریتان بود بل سلیم بود
از عذاب و عقوبت چنانکه قومی که ایشان در شرف باشند از بزرگی و قومیکه در زندان از عاجزی
قومی نه در شرف باشند و نه در حبس لیکن درویش باشند و بدانند که همچنانکه هفت کوکب سیاره
دیدنی و تاثیرهای او در زمین است چون حیوان ناطق و غیر ناطق همچنین راس و ذنب است
ایشان
هر فلکی را و هر کوکب را جداگانه و ایشان دیدنی نیند بل فاعل اند و اثر ایشان قطعاً معلوم است
و در زمین نیز ارواحی باشند چون غیر ناطق فاعل نه دیدنی و این واجب است از آنکه درست کرده ایم
که هیچ چیزی در عالم سفلی نیست چون صور کواکب چهل و هشت گانه و فعلهای کواکب همچنین
علوی و فلکیست که بازاء آن چیزی در عالم
نشاید که بازای جواهرات در زمین نباشد و حکمای الهیون بر آنند که در عالم سفلی نفسها اند
که فعلهای ایشان ظاهر است و ذوات ایشان پوشیده و ایشان را روحانیات خوانند و
ایشان نوعها اند که بعضی را از آن جن و شیاطین خوانند و بعضی را ارواح و بعضی را ملائکه که
تعلق بسموات دارد اگرچه در زمین باشد فعلهای ایشان از جنس ملکوت سموات باشد و ایشان
نفسهای نیکوکاران اند و موکلی باشند بر حفظ عالم و اصلاح عالم خلق و این نفوس جسد با بوده باشند و در زمانه
ماضی که تهذیب بدن کرده اند و نصرت یافته از عالم اجسام مفارقت کرده و بذات خویش
قایم و در سموات سیاحت یافته اند ابد الآبدین اما عفریت و شیاطین نفسهای شریر اند

ـان باشند و ایشان در جسد با بوده اند در زمانهای ماضی و بدی اندوخته باشند یا بدی مایه این نفوس
ه باشد و جوهر ایشان صورت خسته و بخل و شهوت و غضب و حرص و آز و آرزو پذیرفته
ند پس چون مفارقت کنند کور باشند از دیدن نفوس طاهره و افلاک چون چشم دردمندی
رکه بهره دیدنها آفتابست و خوشتر از طعامها شهد و بهره او از آفتاب و شهد بی نصیب باشند
ن درد چشم بیماری از خلطهای بد اندوخته باشند و پرهیز نکرده پس در بیماری پشیمانی سود ندارد
و بموضع دیگر شرح آن بگوئیم والله اعلم بالصواب

رسالهٔ چهارم در علم موسیقی

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه موسیقی تالیف و وضع حکماست و نهادن آن روح راست
هم را چه جسم را از آن نصیبی نیست و موسیقی صناعتی است که مرکب از جسمانی باشد و روحانی
لیف غنا و الحان از وست و هر صناعتی که بدست مردم کرده شود هیولی و اشکال او جسمانی
شد الا صناعت موسیقی که موضع او جوهر روحانیست و آن سمع است و تاثیرات آن
طبر روحانیست و نفس بسبب وی حرکت کند بدان جهة که از موسیقا باشد و اصل این
م از سخنهای مسجع نهاده اند تا بروزگاری که شعر گفتن بسیار شد پس وزنهای شعر مقطع به
عمل موسیقی کردند و برای غنی نهادند و بیان تالیفهای ضرب و نقره و ایقاع و دور بدان صنع
ید مدد و تاثیر او در نفس مردم ظاهر و مبین است چنانکه گویند در دو قبیله دو مرد را خصومت
عظیم بود بسبب خونی و صلح نمیشد یکی از اهل فضل دعوی کرد که ایشان را صلح دهم چنانکه دست هیچکس در
میان نباشد پس اهل دو قبیله را حاضر کردند و شراب پیش آوردند چون شراب بهر دو شخص
کار کرد قصد خصومت یکدیگر کردند مرد مدعی سازی بیرون آورد و نوائی بزد چون بمیانه نوا
رسید در آن مجلس هیچکس را غضب نماند خاصه در آن هر دو شخص چنانکه گریه بهر دو افتاد و یکدیگر را
در کنار گرفتند و صلح کردند و آن شخص را که سازنده بود حرمتی عظیم پدید آمد و اتفاق
است میان اهل فضل که خواجه ابی نصر فارابی در پیش مامون عباسی نوائی بزد که جمله بی اختیار
خندیدند باز نوای دیگر بزد که جمله بگریستند پس دیگر بزد که جمله در خواب شدند خواجه ابو نصر

برخواست و بیرون رفت و اهل مجلس را خبر نشد و این حکایت مشهور است و دیگر گوئیم که هر
نوعی است از موسیقی زنان را جدا و مردان را جدا چون ترنم کودکان و نوحه زنان و سرود مرد
و ویله دیلمان و دست بند عراقیان و نواختن و حدای جمالان و نوعی هست که در صف
زنند و نوعی هست که در جنگ زنند و این بسیار است و پوشیده نیست چنانکه در هیکلها
و صحراها زنند تا دعا مستجاب میشود و مفسدان توبه میکنند بدان و در بیمارستانها نیز
سبب شفای بیماران و کسی یاد نکرده است که موسیقی را از بهر چه نهاده اند اما ما از او بگوئیم
که چون آواز و آنچه بر آواز نهاده اند در نفس تمام اثر میکند و نفس بر تن غلبه دارد و این علم
عمل نهاده اند تا نفس از او اثر پذیرد و بر تن دهد و تن را از حال خویش بگرداند چنانکه اگر
در این علم حاذق باشد که علوم طبیعی نیکو داند بنوعی از موسیقار هر بیماری که خواهد از تن ببرد از ...
پس گوئیم موسیقی غنا است و موسیقار آنست که غنا میکند یا خود بی آلت یا با آلت و غنا لحنی بود مولف
بر یکدیگر نهاده و لحن نغمها است متواتر و نغمه آواز باشد موزون و آواز حرکتی باشد از کوفتن جسمها
بر یکدیگر از هوا و این را در رساله حاس و محسوس گفتیم اکنون باید دانست که صوت دو
نوع است یا حیوانی بود یا غیر حیوانی و غیر حیوانی دو نوع بود طبیعی و آلتی طبیعی چون صوت سنگ
و چوب و آهن و رعد و باد و جسمهائی که در آن جان نباشد و آلتی چون صوت طبل و بوق و نای
ابریشم و آنچه بدین ماند و حیوانی دو نوع بود یا منطقی بود یا غیر منطقی اما آنچه غیر منطقی بود و از حیوان
غیر ناطق است اما منطقی از مردم است و آن دو نوع بود یا چیزی بود که دلیل کند بر چیزی
یا بر هیچ دلالت نکند چون خنده و گریه و بانگ و چیزها که او را هجا نبود و آنچه دلیل کند بر
معنی بود و کدام از آن معنی آید و رسیدن بگوش با از لطافت هواست و کوفتن دو جسم را بر یکدیگر
چون حرکت دو جسم بر یکدیگر آید هوا از میان ببرد و تحمل بیرون آید متموج هوا از آن امواج از دو صماخ
رساند یعنی بگوش رساند و قوت سامعه از او قبول کند در خور خویش و این بقوت الهی باشد
و دهنده این قوت اوست چنانکه میگوید اَلَّذِیْ جَعَلَ لَکُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ
وَالْاَفْئِدَةَ قَلِیْلاً مَّا تَشْکُرُوْنَ و این صوتها متفاوت باشد هر چند جسم درشت و سخت
بود آوازوی قوی تر بود و هرچه نرم و کوچک بود آوازوی کوچکتر بود و پس چون صوت

بود و یکی را کوفتن خوانند و آن صدمهٔ دو جسم بود چون سنگ و دست و جسمها که به یکدیگر باز
خورند چون ناخن و دف و زخمه و رباب و هرچه بدین ماند دوم سوختن هوا باشد از چیزهای
مجوف چون شش حیوانات را و نای و بوق سرنای و آنچه بدین ماند و از حیوانات هستند
که شش ندارند و از ایشان آواز پدید میاید چنانکه از زنبور و مگس و پشه و آنچه بدین ماند و این آواز
های ایشان بال باشد و بیشتر حیوانات بی بال را آواز نیست و این سبب است که ایشان را شش
نباشد چه حیوان را آواز از شش است بصدمه هوا و سوختن از سوراخ شش بغایت گلو و پای
از حیات حیوانی پس آواز یکی از آن لحن آید نغمه و غنی تالیف نیاید الا از تواتر آواز و حرکات
و تواتر و هیچ حرکتی نباشد در عالم سفلی و بعد از آن سکونی نباشد البته همچنانکه آواز بر تواتر باشد
سکون نیز بر تواتر باشد اما حرکت نقلی باشد از مکانی بمکانی دیگر در زمانی که باید و ضد آن سکون
آنکه حرکت نقل باشد و سکون توقف باشد بی شکی و هردو در زمانی باشند و حرکت یا زود
باشد یا دیر و ازرا سریع و بطی خوانند و حرکت سریع بریدن مسافتی بود دراز و دور بزمان
اندک و کوتاه و حرکت بطی بریدن مسافتی کوتاه و نزدیک باشد بزمانی دراز و اگر هر دو
متساوی باشند نه بطی باشد نه سریع پس اگر زمان اندک تر حرکت سریع گویند و اگر دراز تر
بود بطی و سکون ایستادن آن چیز بود که حرکت میکند پس گوییم صوتها از جهت کیفیت هشت نوع
منقسم است هر دو نوع متقابل یکدیگر از آن دو نوع یکی صغیر بود و یکی کبیر و دو دیگر یکی سریع و
یکی بطی و دو دیگر یکی حاد و دیگر غلیظ و دو دیگر یکی جهر و دیگر خفی و بپارسی نام اینها چنین بود
بزرگ کوچک سبک گران نرم و درشت و آشکار و پوشیده
و نشاید که پوشیده را سبک گویند اما کبیر چون کوس و صغیر چون کلیل پس اگر کوس را باضافه
بار عدی کبیر عد بود و صغیر کوس و صاعقه بیشتر از رعد بود برین مثال و سریع و بطی چون
زخم گزینه حداد و زخم بازوی ملاح اما حاده و غلیظ چون زیر و بم و دو تار و سه تار و از وجهی
دیگر مطلق غلیظ بود و گرفته حاده و یا از همه پرده با فرود آید بترتیب و جهر و خفی چون مطلق مجاری
که بعد از این بازگوییم بجای خویش اما از جهت دیگر دو نوع بود که از متصل و منفصل خوانند منفصل
چون ایقاع دف و زخمه و رباب و متصل چون آواز نای و مانند آن و آنچه متصل بود و یا

حاد بود یا غلیظ پس آلت او بباید نگرید که هرچند تجویف آن تنگتر باشد آواز آن تیزتر باشد و هر فراخ
تر غلیظ تر و هرچه سوراخ وی بجای نفخ وی نزدیکتر باشد آن آواز تیزتر باشد و هر سوراخ که از جای
نفخ دورتر باشد آن آواز غلیظ بود و آواز ابریشم اگر همه بر یک ستبری بود و کشیدگی ایشان
همه یکی باشد آواز همه نیز یکی باشد و اگر ابریشم غلیظ بود و ستبر و یکی نرم و باریک آواز
پس هرچه باریکتر و نرمتر آواز تیزتر بود و هرچه ستبرتر و غلیظتر آواز گرانتر و هر ابریشم که دراز
تر آواز نرمتر و آنچه کوتاه تر آواز او تیزتر و این جمله بر اختلاف است پس هرچه تالیف
راست بود و آلت بی تفاوت بود در نفس لذت آرد و اگر بر غیر نسبت بود و تفاوت بود و طبع
از وی نفرت گیرد و آواز تیز و گرم و خشک بود مزاج را گرم کند و خلطهای غلیظ را لطیف کند
و آواز غلیظ سرد و تر بود و مزاج را سرد کند خاصه چون مزاج گرم و خشک بود و آوازیکه معتدل
میان حاد و غلیظ همه مزاجها را بر جای خویش نگاه دارد و آوازیکه از اعتدال بیرون بود همه
خلطها را بجنباند چون از حد بگذرد و مثال صاعقه و مانند آن بود که مرگ مفاجات آورد
و آوازهای معتدل موزون و متناسب مزاج را معتدل گرداند و طبع بجنباند و باشد که صحت
آرد و از بهر بیماری که نفس و تن راست در موسیقی نوعی مقابل آن هست که او را صحت دهد و بهر صحتی
در موسیقی چیزی هست که از بیماری آرد و اصل علم موسیقی حساب است پس همچنان که عدد را نهایت
نیست و چنانکه سخن را نهایت نیست الحان را نیز نهایت نیست پس گوییم غنی مرکب است
از الحان و الحان مرکب است از نغمه و نغمه مرکب است از مصراعها و مصراعها مرکب است
از افاعیل و افاعیل مرکب است از وتد و سبب و فاصله و اصل جمله حروفهای متحرک و ساکن
است چنانکه در کتاب عروض یاد کرده آید و چون جمع شوند اسم و فعل و حرف باشند و در علم
موسیقی بعروض حاجت بیشتر باشد تا زحاف از سوی بدانند چنانکه مجاز از حقیقت و آن هشت
قطعه است فعولن مفاعیلن متفاعلن مستفعلن فاعلاتن فاعلن
مفعولات مفاعلتن و این هشت از اصل مرکب بود برین مثال سبب و وتد
و فاصله اما سبب دو حرف بود یکی متحرک و یکی ساکن چنین کل و تن و بیاید
سرود ل اما وتد سه حرف بود دو متحرک و یکی ساکن چنین نعم و علی و بلی و بیا

زیرا ایقاع نغمه و اصل همه حرکات و سکنات است پس چنانکه سخن شعر [illegible] مرکب است

سرم و برم و دلم و اما فاصله چهار حرف بود سه متحرک و یک ساکن چنین علمت و فعلت
و بپارسی بردم و بکنم پس قانونهای غنی و لحن همچنین بر سه اصل بود مانند سبب و وتد
و فاصله مانند سبب که دل بود و تن و مانند وتد که دلم است و متن و مانند فاصله که بردم است
شستن و جمله نغمها ازین اصل مرکب بود و همچنانکه در عروض ترکیب سبب و وتد و فاصله گشته
در الحان همچنان میگیرند و لیکن نه چنان باشد که در عروض سه یا چهار سبب مطلق بیکدیگر نشاید
آوردن در الحان باشد که هر دو سبب و وتد باشد و بود که آمیخته بود و ابتدای این جمله حرکت بود
پس حرکت بجای و بمنزلت نقطه بود و بمنزلت اول مرتبه اصل عدد یکی باشد بمنزل نقطه و بمنزلت یکی
و سبب که دو حرف بود بمنزلت عقل و مرتبه حرف و بمنزلت خط و بمنزلت در عدد دو و وتد که
سه حرف بود بمنزلت نفس و بمنزلت سطح و فاصله که چهار حرف بود بمنزلت چهار بود و بمنزلت هیولی
و بمنزلت جسم پس حرکت ابتدا همه بود چون واجب الوجود که ابتدا همه موجودات است و علت
همه است و مقصود ما ازین رساله نه آنست که علم غنی و لحن آموزانیم بلی مقصود اینست که بدانند
که هر علمی و هر صنعتی دلیلی هست بر هستی واجب الوجود بر آن انکار نشاید کردن و چنانکه عدد هرگز
بی یکی نباشد و خط بی نقطه و غنی بی حرکت نباشد همچنین هیچ موجودی بی واجب الوجود نباشد
و همچنانکه هیچ حساب و هیچ عددی از یکی خالی نیست و هیچ شکلی بی نقطه نباشد و هیچ غنی بی حرکت
نباشد بل یکی در همه جزوی از حساب هست و همه شکلی هر جا که خواهد نقطه باید و در هر جزوی از
غنی حرکت باید و در هر موجودی علی حده واجب الوجود باید و هیچ موجودی بی او نتواند بود
و لیکن چگونگی واجب الوجود اندیشه نشاید کردن که ما خود چگونگی نفس خویش تصور نمی توانیم کردن
هستی او چنانکه هست ما چگونه توانیم دانستن بلی این جمله که یاد کردیم برهان نماید چنانکه در منطقیات
بگوییم پس گوییم که آلت این صنعت بسیار است و چون چنگ و رباب و بربط و نای و غیره
و طنبور و ارغنون و مزمار و بسیار چیزها ساخته اند اما هیچ تمام کامل نیستند الا بربط از آنکه
چیزها یا ناقص است یا تمام باشد یا کامل یا تمام و کامل باشد و آنچه ما یاد کردیم به هیچ کامل تمام
نیستند الا بربط بشرط از آنکه همه نقصان دارند و در وقت اختلاف بسبب ساختن ایشان
بباید گردانیدن الا بربط و نوعی هست که از او ماوراء النهری خوانند و این تمام است و اما کا

نیست و نه کامل تمام بلی بربط کامل تمام است و بهیچ حال در اختلاف نسبتها نباید کرد ایدن
ولیکن صورتی باید درست و ما کتابی کرده ایم در نسبت خاصه نسبت مؤلفه و حرکات نغمها و
نقرات و ایقاعات جمله آنجا یاد کرده ایم اما در شناختن این آلت آن بود که تخته روی وی باید
چنانکه بالای وی یکبار و نیم چند پهنای وی باشد و عرض شکم وی یعنی دوری شکم ایشیش نیمه پهنای
وی بود و گردن او چند چهار یکی بود از بالا در وی او چوبی سخت باید و تنگ و سبک باید
و دیگر بر عادت شکلها پس او را چهار ابریشم برکشند که نهادن آن ابریشم بر نسبت مؤلفه باشد
و این چهار را چهار نام بود زیر و مثنی و مثلث و بم پس باید که ستبرای بم مانند مثلث بود و ثلثی
زیاده و ستبرای مثلث مانند ستبرای مثنی بود و ثلثی زیاده و ستبر مثنی مانند ستبرای زیر
بود و ثلثی زیادت پس باید که بم شصت و چهار تا ابریشم بود و مثلث چهل و هشت تا ابریشم بود و
مثنی سی و شش تا ابریشم بود و زیر بیست و هفت تا ابریشم بود تافته و سر ابریشم آب بوی اندک
باید مالیدن پس بقاعده بر وی کشند هر یکی بجای خویش پس پرده را چهار قسم کنند از آنجا که خانه نشانه
کاه است و بر سر قسم چهارم دستان بربندد پس از سر این قسم کاه تا بسر رسته ششم دستان دیگر
بربندد و چنانکه در کتاب نسبت مؤلفه یاد کرده ایم پس هفت دستان حاصل آید و این بتحقیقت
هشت بود از آنکه هفت دستان بود و یکی مطلق که سر جود آنه است پس بر زیر این تیزتر کشند بر آن قدر
که خواهد و بمالد تا راست شود پس دو تار را که بتازی مثنی خوانند کمتر از زیر کشند تا تیزی وی چندان
بود که انگشت بر دستان آخرین که هفتم است بر دو تار است باشند تا دو راست باشد تار زیر
و آواز هر دو یکی بود و مثلث را که سه تا خوانند همچنین با دو تا بسازد و بم بر موجب اول پس این چهار
ساز بر موجب دایره است از آنکه زیر و سه تا و دو تا و بم در یکجا یکی آمیخته میشود و دور میکند
و همه حسابهای بینهایت را از این هفت دستان وجود آنه می شاید نهاد از آنکه هر ابریشمی را
چهار آواز است یکی مطلق و دوم سبابه و سیوم وسطی و چهارم خنصر که با مطلق پالی و بر راست و
این چهار ابریشم و نهاد وی همچون این چهار است که در رساله عدد که یاد کرده ایم که همه حسابها از آن
وی ترکیب شاید کردن که هیچ عدد با وی در نیامیزد تا مالانهایت پس همچنین از این چهار ابریشم
همه را نیز نواهی ترکیب شاید کرد تا مالانهایت پس بداند که زیر بر طبع خون است و دو تا

بر طبع صفرا و سه تا بر طبع سودا و هم بر طبع بلغم پس هر کرا غلبه خون بود بباید دید که چند خون
و طبع خون چیست و آن بلغم است پس چون غلبه بلغم را بود و بیش وی بهمه و همچنین چون صفرا غالب باشد
زیر نشاید زدن چه زیر طبع خون دارد و گرم و خشک است و گرمی و خشکی صفرا را زیاده کند
و زیر بر طبع آتش است و گرم و خشک است و دو تا بر طبع هوا است و گرم و تر است و سه تا بر طبع
زمین سرد و خشک است و هم بر طبع آب سرد و تر است ولیکن اگر تا ی از زیر بنا ی سرد و خشک
شود و پس سه تا بر طبع آب بود و هم بر طبع زمین بزند و این ترتیب طبیعت است و آن کسی را که بدین
وقوف افتد تواند کرد که همه علتها را دوا کند پس بلی هیچ دارو ی خاصه علت که نفسانی بود و نا
گوید درین کتاب دعوی چنان است که افلاک و کواکب را آوازهاست متناسب و آوازها
و سازها و لطیف تر و لذت دهی بهشت و ارسطاطالیس و افلاطون و بطلمیوس با یشهم برانند که این
آواز نیست و این قول محال است و حقیقت است که اگر افلاک و کواکب را آوازی باشد
آواز روحانی باشد نه جسمانی بی شک و ما گفتیم که هر چه حشو است ازین کتاب دور کنیم و آن
گوئیم که برهان بود بطلمیوس میگوید که فلکت بزرگتر جسمهاست اگر او را آواز بودی همه آوازهای
دیگر را باطل کردی و این نه واجب است از آنکه اگر آواز را قیاس بر رعد و برق و صاعقه و زمین لرزه
می کنند نشاید که فلک را همان صفت باشد که اجسام طبیعی را العینه و اگر گوئیم که ایشان را
آوازی هست ولیکن از دوری مسافت در هوا مضمحل شود هم تواند بود و اگر گوئیم آواز ایشان
لطیف است چنانکه صدمه وی در هوا اندر نتواند شد هم تواند بود و هیچ چون جوا افتاد از آن
بیرون باشد که کسی گوید قطعاً او را آواز نیست و بوجهی دیگر گوئیم که هیچ چیز در زمین نیست که مانند آن
بر فلک نیست و این عنی با این لطیفی در زمین هست نتواند بود که اگر چه روحانی باشد مثالی ازین در
فلک نباشد و نیز گوئیم اتفاق است بر آنکه کواکب حی اند و ناطق و فعل باختیار کنند اگر چه در
فعل باختیار اتفاق نیست در حیات و نطق و تمیز و عقل و آنچه ایشان بعلوم اول و آخر و آنچه خواهد
بودن عالم اند اتفاق است پس نشاید بودن که ایشان را آوازی بود و موزون خوش ولیکن نشاید گفتن
که قطعاً هست بلی ممکن است و این ناقلان گفته اند ازین بزرگان که فلک را هیچ آواز نیست و
همانا که ارسطاطالیس و افلاطون آن گفته باشند بلی چون بقیاس جزوی و قیاس مرکب درست شد

کردن که فلک را آوازهاست از الحان موسیقی خوشتر و عجیب‌تر و فیثاغورس حکیم اول حکیمی بود که او
در روزگار خویش تألیف این علم کرد و درین دور دوم علم ارثماطیقی تصنیف وی است و گویند او بجوهر
و برقهٔ نفس این آواز از افلاک دریافت و این تصنیف کرد و ما گوییم موسیقی را تألیف وی از
کمال عقل استنباط توان کرد و عقل هیچ چیز استنباط نکند که در آن فایده نبود پس نزدیک حکیمان و
فیلسوفان این موسیقی فایدهٔ عظیم است و در بسیار کارها و حالها این بکار داشته‌اند چنانکه در محراب
استجابت دعا را چنانکه داود علیه السلام بربط زدی و بغناهای خویش بر آن راست کردی و با خدای تعالی
با آن غناهای موسیقی مناجات کردی و آهنی نزدیک جهودان معروفست چنانکه در بیمارستانها بسحرگاه
بزدندی تا بیماران را خواب گرفتی و از دردها بیاسودندی و چون در صومعه‌ها بنهادندی تا عامه را
توبه در آمدندی و این موسیقی اصلی عظیم است در سحر از آنکه هر دعوتی که با موسیقار بود اجابت او زود
تر بود چنانکه سحرگاه بربط زدن و نی زدن فرموده‌اند و نوعهای دیگر ساخته‌اند چون نایهای انبان
و صفاره و رباب و کمانچه که ساحران نهاده‌اند تا همی زنند و هم گویند آنچه ایشان را مراد بود و این
تخریج نفس ناطقه است پس چگونه شاید گفت که نفس ناطقه عرض است با چندان عجایب که وی
تصنیف میکند و از خویشتن استنباط میسازد که عرض هیچ استنباط نتواند کردن پس جوهر است نفس ناطقه
جوهر باشد نه عرض والله اعلم

رسالهٔ پنجم در هیأت زمین

بسم الله الرحمن الرحیم عاقل را حاجت باشد که چگونگی زمین و صفتهای وی بداند تا از سفلی بعلوی
قیاس برد تا فوقیت که برهان معلوم شود چه از محسوس بمعقول راه شاید برد و اگر چه این جدل باشد پس
گوییم که زمین در میان هوا ایستاده است و آب بوی محیط است و بالای آب هوا آب را
محیط است و آتش هوا را محیط است و زمین مقسوم است بهفت اقلیم و این هفت اقلیم در ربعی
از زمین افتاده است و از ربع مسکون گویند و بزرگتر دایره که این کرهٔ زمین را بدو نیم کنند چنانکه
گوی را بدو نیم کنند و هر دو نیمه چنان یکدیگر باشند و این دایرهٔ بزرگست که از آن خط استوا هم گویند
و در مقابل این خط استوا که بر فلکست و مساحت این دایره بمیل چندین است ۲۵۴۵۵

منه: و اگر امروز در بعضی شرایع منهی است سبب آن بوده است که استعمال آن در محظورات اللذات میکنند نه از آنکه مقصود حکما بوده ۱۲

و بفرسنگ چندین ۶۸۵۵ و قطر دایره قطر زمین باشد و این قطر بمیل چندین است ۶۵۵۵
و بفرسنگ چندین ۶۱۶۷ و این بتقریب باشد و مرکز این دایره نقطه باشد و همین که میان
آن کره افتاده است بر میان قطر دایره آب بهمه جا رسیده است و زمین هیچ جای زیر نباشد
چنانکه جاهلان اندیشه کنند که از آنجانب مایل که آب دارد و از زیر زمین باشد بلی در اول
تعلیم تصور چنان بود بل زیر زمین این نقطه است که ما یاد کردیم که او در میان کره زمین است
و بعلم هندسه معلوم شود که کره را زیر و بالا نباشد بلی هر جا که مردم بایستند پای وی بسوی مرکز زمین
بود و سر وی بسوی فلک باشد یا اگر یکی در مشرق بایستد و یکی در مغرب زیر پای ایشان
بر یکدیگر منطبق باشد پس آن نیمه فلک که از ما پوشیده است بسبب زمین بگوئیم که زیر است
پس هر چه میل بر نقطه زمین دارد بر چیزی دیگر بود و چیزی دیگر بالای وی باشد چنانکه زیر همه چیزی
این نقطه است که گفتیم و سطحهای زمین بالای وی است و سطحهای زمین بگرد وی خویش زیر هواست
و هوا از همه جای بالای زمین است و هوا از زیر فلک قمر است و فلک قمر از همه جای بگرد
خویش بالای هواست و همچنین فلک تا فلک حامل پس زیر زمین نقطه زمین است که مرکز او
نه جای دیگر و مرکز در کره نقطه را گویند که هر خطی که از آن بر محیط توهم کنند از جمله اطراف همه
برابر باشد ارض این نقطه است و این آنجاست که خدا تعالی میفرماید ثم رددناه اسفل
سافلین پس هر جا که مردم بر زمین بایستند و بالای خویش نیمه فلک می‌بینند و چون از آنجا
بجای دیگر شود بعضی فلک از وی پوشیده شود و بعضی بر وی ظاهر شود و ناقل این کتاب گوید
که در کتب استادان نظر کردم که حصه یک درجه از فلک چند فرسنگ است از زمین بهر جای
قولیست مختلف هست جائی که بیست فرسنگ مینهند و هست که بیست و یک فرسنگ
و هست که بیست و دو فرسنگ می‌نهند و در این کتاب نوزده فرسنگ آورده اند و
من هیچ تصرف در آن نکردم که اگر چه بسیار جهد بکنند این بتقریب شاید دانستن جهت تفاوت
که می‌افتد از دایره می‌افتد اما سبب ایستادن زمین میان هوا بر چهار قول است قومی گفتند
که سبب آنست که فلک او را از همه جای بخویشتن میکشد تا در میان راست ایستاده
و قومی گفتند که نشاید که فلک جذب زمین کند که فلک اشرف و زمین ادون این جسمانی است

کره

وان روحانی و نشاید که روحانی جسمانی را جذب کند بلکه دفع میکند چنانکه از همه جانب فلک بقوت
خاصیت زمین را دفع میکند تا در میان ایستاده است و قومی گفتند که سبب ایستادن
اینجا آنست که زمین ثقیلست و برهان درستست که زیر زمین آن نقطه است که یاد کردیم پس
چون زیر اینجا بود هرچه ثقیل بود ثقل او را بزیر برد پس زمین و هرچه در روی است ثقل ایشان را بزیر
نقطه میکشد و آب ثقل از زمین کمترست از زمین زور میکند و آنکه ثقل کمتر از زمین دور میکند تا بیرون
زمین در آمده است و هوا که از آب سبکتر است گرد آب در آمده است و دلیل بر آنست که
اگر ما سنگ را بر بالا اندازیم باز زیر آید بقوت خویش و طلب مرکز خویش کند همچنین اگر چیزی چون
کدو یا مشک یا کوزه چون بمیان آب فرو برند چندانکه قصد کنند قرار نگیرد و بمرکز خویش باز گردد
بستم وجود دلیلی دیگر آنست که زمین گردی است از آنکه همه اجزا روی قصد مرکز میکنند و اگر نه
چنین بودی شایستی که زمین مربع یا مسطح بودی یا شکلی از شکلها دیگر و قول چهارم آنست که خدای عز
و جل او را بدین موضع مخصوص کرد چنانکه هر کوکبی را در فلک بجای خویش مخصوص کرد و ناقل گوید
که اگر کسی خواهد که بداند که چرا زمین در میان آب ایستاده است و آب در میان هوا باید که
شیشه حاضر کند از آبگینه صافی و یک مشت ریگ در وی کند و آب صافی بکند و در حضر
نهد و ساکن بگذارد تا ببیند که آن ریگ در میان شیشه چگونه جمع شود پس گویم کره زمین را
الا این ربعی که او را ربع مسکون گویند و بیشتر از این ربع هم آب دارد و بعضی از آن کوههاست و
بعضی وادیها بعضی بیابانها که معروف است و این ربع در جانب شمال افتاده است و درین
هفت دریای بزرگ هست و در هر دریای جزیرهای بسیار است هر جزیره از بیست فرسنگ
تا صد فرسنگ و تا هزار فرسنگ و یکی از آن دریای روم است و در آن پنجاه جزیره است و دیگر
دریای صقالبه است و در وی سی جزیره است و سیوم دریای گرگان است و در وی پنج جزیره هست
و چهارم دریای قلزم است و در وی چهارده جزیره است و پنجم دریای فارس و در وی
هفت جزیره هست و ششم دریای سند و هند است و در وی نزدیک هزار جزیره هست
و هفتم دریای حبش است و در وی دویست جزیره است و درین ربع دوازده دریای کوچک
است هر یکی از بیست تا صد و دویست هزار فرسنگ اما دریای مغرب و دریای یاجوج

چین

ودریای زنگبار و بحر اخضر و بحر محیط نه ازین جمله است چه ایشان از محیط اند نه جدا اند اگرچه همه از محیط اند
وایشان را خلیج خوانند و خلیج چیزی باشد از چیزی دیگر بیرون خزیده یعنی بیرون آمده
و درربع مسکون مقدار دویست کوه هست و همچنین از بیست فرسنگ تا صد هزار فرسنگ
و هست که از مشرق تا بمغرب بکشیده است و هست که از جنوب تا شمال کشیده است و هست
که درمیان هاست دریا با نها و جزیره ها و درین ربع دویست و چهل رود بزرگ است و هست که
از مشرق بمغرب میشود و هست که از مغرب بمشرق و از شمال بجنوب و از جنوب بشمال و از نکبا بنکبا
واین رودها جمله ازین کوهها بیرون آید و بدریاها شود و باشد که ببطیحه رود و با بدریاهای کوچک رود
و درین ربع انچه بما رسیده نزدیک هفده هزار شهر است از شهرهای بزرگ و مرکز این ربع
از هزار پادشاه خالی نباشد و قسمت این اقلیمها چیزی طبیعی بود بل وهمی بود و هر اقلیمی بکوکبی از کواکب
منسوب بود و فرسنگهای ایشان را اختلاف بود و از انکه زمین کروی است پس اقلیم بود که درازتر
بود و باشد که کمتر باشد و درازتر و بزرگتر از همه اقلیمها اقلیم اول است و کوچکتر و کمتر از همه اقلیمها
اقلیم هفتم است اما اقلیم اول از مشرق تا مغرب و طول او سه هزار فرسنگ شهری است و عرض او
قریب صد و پنجاه فرسنگ و اقلیم هفتم طول وی هزار و پانصد فرسنگ است و عرض هفتاد و [illegible] فرسنگ
واین تقسیم حکما کرده بودند که ملوک بزرگ بودند چون آفریدون و تبع حمیری و سلیمان بن داود
و اسکندر یونانی و اردشیر بابکان فارسی بدانکه قسمت کردند میان پادشاهان طوایف و میان
فرزندان خویشتن و اقلیم اول از زحل است و درازی او نه هزار میل است که سه هزار فرسنگ باشد
و عرض وی چندین میل ۵۹۵۵ و از خط استوا پاره فرود باشد تا سیزده درجه ارتفاع قطب
شمال و درین اقلیم بیست کوه است و سی رود بزرگ و از شهرهای بزرگ و معروف پنجاه شهر است
و ابتدا از جزیره یاقوت کند و بر شهرهای چین بگذرد و از جانب جنوب و بر شمال سراندیب بگذرد
و بر میانه شهر سند و هند بگذرد و پس دریای پارس ببرد و بر بلاد یمن بگذرد و بحر قلزم را قطع و بر شهرهای
عمان بگذرد و بر شهرهای حبشه و نیل مصر را ببرد و بنوبه بگذرد و بر میانه شهرهای بربر بگذرد و بر جنوب
شهرهای مرطانه بگذرد تا بدریای مغرب رسد و بیشتر اهل این اقلیم سیاه باشند اقلیم دوم
مشتری راست و درازی او از مشرق تا مغرب بود ۵۵ ۳عو و عرض او از جنوب تا

سیصد جوی

شمال ۲۰ ۴۲ ۴۶ و درین اقلیم هفده کوه است بزرگ و هفده رود بزرگ است و قرب پنجاه
شهر بزرگ و معروف و ابتدا از مشرق کند و میان شهرهای چین بگذرد و از شمال شهرهای سراندیب
بگذرد و بر شمال شهرهای هند بگذرد و بر میان شهرهای کابلستان بگذرد و بر قندهار و بر شمال
شهرهای سند و بر جنوب شهرهای مکران بگذرد و دریای پارس را ببرد و بر میان عرب بگذرد و بحر
قلزم را بگذارد و بر شمال شهرهای حبشه بگذرد و بر جنوب شهرهای صعید و مصر و نیل را ببرد و
بگذرد و بر میان افریقیه بگذرد و بر شمال شهرهای بربر بگذرد و بر جنوب شهرهای قیروان بگذرد
و بر میان شهرهای مطاقه تا بدریای مغرب رسد و بیشترین مردم این اقلیم سیاه چرده باشند
اقلیم سوم مریخ است و طول این اقلیم از مشرق تا مغرب بمیل چندین ۲۰ ۲۹۲ ۴۹ فرسنگ
و عرض او چندین میل بود ۲۰ ۲۳۵ درین اقلیم سی و سه کوه است و بیست و دو جوی بزرگ
و از شهرهای معروف بزرگ صد و بیست شهر است و ابتدا از مشرق در آید و بر شمال
شهرهای چین و جنوب شهرهای یاجوج و ماجوج و بر شمال شهرهای هند بگذرد و بر جنوب ترکستان
بگذرد و بر میان کابلستان بگذرد و بقندهار در آید و شهرهای مکران و بر جنوب شهرهای سیستان
بگذرد و در کرمان آید و شهرهای مکران و بر جنوب شهرهای سیستان بگذرد و بر پارس بگذرد و
طرق در آید و بر جنوب عراق بگذرد و بدریای بکر در آید و بشمال عرب بیرون رود و بر میان
شام بگذرد و بر شهرهای مصر بیرون رود و اسکندریه و شهرهای قوادیقی و شهرهای جرابیقی بگذرد
و بر میان قیروان برود و بر میان شهر طنجه و در دریای عرب افتد و اهل این اقلیم بیشتر گندم گون
باشند اقلیم چهارم آفتاب است و طول او از مشرق تا مغرب چندین است ۲۰ ۲۷۹ ۴۹
و عرض او چندین ۲۱۱۰ و درین اقلیم بیست و پنج کوه است بزرگ و بیست و دو جوی
بزرگ و از شهرهای بزرگ و معروف دویست و دوازده شهر است ابتدا از مشرق کند و
بر شمال شهرهای چین بگذرد و بر جنوب یاجوج و ماجوج و شهر ترکستان و شمال هند و شمال بلخ
تا میان برود و بر شمال کابل و میانه شهر سجستان و بر میان عراق بگذرد و بر میان دریای ...
و دریای بکر و جنوب شهرهای ثغور و شمال و شهرهای شام و بر میان دریای روم و جزیره قبرس
و شمال شهرهای مصر و سکندریه و شمال شهرهای جرابیقی و قادسیه و شهرهای قیروان و طنجه بیرون

رود و در دریای مغرب افتد و بیشتر اهل این اقلیم سفید باشند و معتدل طبع و این اقلیم پیغمبران
و حکیمان است اقلیم پنجم زهره است و طول او از مشرق تا مغرب ۶۲۰ : ۱۶۴۱ فرسنگ
و عرض او چندین : ۳۵۵۲ و درین اقلیم سی و پنج کوه است و پانزده جوی بزرگ و
دویست شهر بزرگ معروف و ابتدا از مشرق کند و بمیان شهرهای یاجوج و ماجوج برود
و در میان شهرهای بزرگ و فرغانه و سنجاب و سغد و ماوراء النهر بگذرد و جیحون را ببرد و بر
شهرهای خراسان و شمال سیستان و کرمان و شمال پارس برود و بر ری و اصفهان و شمال شهرهای
عراق و جنوب شهرهای آذربایجان و بر میان شهرهای ارمنیه و شمال ثغر و میان روم بگذرد
و قسطنطنیه و خلیج را ببرد و بر شمال دریای روم و جنوب هیکل زهره بگذرد و بر اندلس برود و بدریا
مغرب افتد و اهل این اقلیم سفید است و اقلیم ششم عطارد راست و طول او از مشرق تا مغرب
۶۲ : ۸۸ فرسنگ و عرض او چندین : ۲۶ و درین اقلیم بیست و دو کوه است
و سی و دو جوی بزرگ است و نود شهر بزرگ و معروف و ابتدا از مشرق کند و بر شمال یاجوج و ماجوج
برود و بر جنوب شهر سیستان و جنوب شهرهای ثغر و بر میانه شهرهای خاقان و بر جنوب شهر کیمال
و بر شمال سنجاب و بر شمال سغد و ماوراء النهر و بر میان خوارزم و شمال گرگان و طبرستان
و دیلم و گیلان برود و دریای طبرستان ببرد و میان شهرهای آذربایجان بگذرد و بر مانه
صاقله و سیبه و افریقیه و جنوب دریای صقالیه بگذرد و شمال هیکل زهره بگذرد و در دریا
مغرب افتد و بیشتر مردمان این اقلیم سرخ و سفید باشند و اقلیم هفتم ماه راست و طول او
چندین : ۲۰۰۲ ۴۳ فرسنگ و عرض او چندین ۸۸۰ و درین اقلیم ده کوه
بزرگ است و چهل جوی بزرگ و بیست و دو شهر بزرگ معروف و ابتدا از مشرق در آید از
یاجوج و ماجوج و بر سیستان و ثغر و کیمال و جنوب الان و شمال بحر گرگان و شهرهای خلیج برود
و بر کوه باب الابواب بگذرد و بر میان دریای بنطس بگذرد و جنوب سرجان و شمال مقدونیه
و جنوب دریای صقالیه بگذرد و در دریای مغرب افتد و گویند ملکی از پارسیان بفرمود تا شهرهای
معروف بشمرند هفده هزار شهر معروف برآمدی و دیهها و شهرهای کوچک و این جمله از تاثیر
قرانات است که گاه مستولی سعد باشد و گاه نحس اگر استیلا نه بر تفاوت بودی هرگز کار

عالم با اختلاف نبودی بلی علت خیر و شر اگر نه کواکب بودی حال زمین و آنچه بر زمین است بر یک
حال بودی و درویشی و توانگری و بیماری و صحت نبودی چه این جمله تفاوت و تغییر فاعل است
و در واجب الوجود تغییر نباشد چه همچنین که گفتیم میل طبع باشد بعد از خواستی دیگر بخواستی
و این اندر اصل روا نبود و باید که اصل ناموس که آن نبوت و پیغمبری است هم بر این که گفتیم قیاس
کردند چه پیغمبری بعد از پیغمبری تغییر رای بود و آن ناسخ عزلی بود در حق یکی و عملی دیگر و این در
حق واجب الوجود درست نباشد چه او خیر محض است و در وی هیچ شر نیست پس بدین
قیاس معلوم شود که عالم سفلی در حکم عالم علوی است و واجب الوجود از این تغییر و تفاوت منزه است
پس معلوم شود که ویرانی شهرها و تغییر آنچه بر زمین است از علت اصل ممکن نباشد بلی ممتنع بود
و بر آنچه ما گفتیم قرآن ناطق است آنجا که میفرماید قال عز من قایل وَتِلْکَ الْأَیَّامُ نُدَاوِلُهَا
بَیْنَ النَّاسِ وَمَا یَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ پس چون خدای تعالی تغییر دولتها با ایام بازبسته است
و ایام نه خداست و میگوید وَمَا یَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ تفسیرش آن بود که در نیابد الا عالم
پس هم بشرع و هم بحکمت درست است که سبب آبادانی و ویرانی و تغییر دولتهای جمله این
فلک است و در ذات واجب الوجود میل و طبع و تغییر و فنا نیست و همچنین گوییم که
فلک و آنچه در فلک است حی و مختار و ناطق است و عاقل آنجا طبع و تغییر نیست بلی زمین
و آنچه در زمین است این قول همین کند و این بحث درست است

رسالهٔ ششم در نسبت هندسی

بسم الله الرحمن الرحیم خواهیم که درین رساله ذکر نسبت کنیم و چگونگی آن بدانکه نسبت قدر
عددی باشد یا شکلی از دیگر عدد و دیگر شکل هر دو با یکدیگر و این عدد و شکل یا متساوی باشد یا مختلف اگر
متساوی باشند گوییم چند یکدیگر و از این نسبت تساوی گویند و درین علمی نیست که کسی را مشکل شود
از آنکه از اولیات عقلست که یکی چند یکی باشد و ده چند ده و صد چند صد و هزار چند هزار اما
اگر مختلف باشد ضرورت باشد که یکی بیشتر باشد و یکی کمتر پس اگر اندک را با بیشتر نسبت کنند
آنرا اختلاف اصغر گویند چنانکه نصف و ثلث و ربع و خمس و سدس و سبع و ثمن و تسع و عشر از آن بجه

تبع این الفاظ باشد مانند نصف الثلث و سدس الخمس و اگر بیشتر را با کمتر نسبت کنند آن را
اختلاف اعظم گویند و نسبت از دو گونه بود یا عددی یا هندسی اما عددی مثل نسبت المثلین
باشد و مانند آن و هندسی پنج نوع بود یکی را نسبت ضعف گویند و دوم را نسبت مثل و زاید
و جزو گویند و سه را زاید ضعف و زاید جزو گویند و اما نسبت اضعاف مطلق آن بود که بر نظم
طبیعی بود چون یکی و دو و سه و چهار و پنج یا ما لا نهایة و از بهر آن اضعاف گویند که دو دو چند یکی بود و
و سه سه چند یکی و برین قیاس در آید اما نسبت و زاید جزو چون نسبت دو با سه باشد و سه با چهار و چهار
با پنج و نسبت سه با پنج و چهار با پنج و چهار با هفت و پنج با نه و شش با یازده و هفت با سیزده
اما نسبت ضعف و زاید جزو همچنین بدو وجه بود یکی نسبت دو با پنج و سه با هفت و چهار با نه و
پنج با یازده و اما نسبت سه با هشت و چهار با یازده و پنج با چهارده و شش با هفده و بیشتر این
پنج نوع بود پس گوییم هر عددی یا قدری با عددی و قدری دیگر چه نسبت دارد و اگر عدد در مربع
بود و نسبت او ظاهر بود و اگر زیاده و نقصان بود نسبت دشخوار باشد چنانکه بیست و پنج که مربع است
و اگر هفت با وی نسبت کنیم از بهر پنج گوییم خمس و از بهر دو گوییم خمس الخمس و این نسبت هفت است
با بیست و پنج و ازین نسبت کمتر بود یا بیشتر و اگر بیست و پنج را با هفت نسبت کنیم از بهر بیست و
یک سه مثل و از بهر چهار چهار سبع پس گوییم بیست و پنج سه بار و چهار سبع چند هفت است و چون این
نسبت بیشتر یا کمتر است پس اگر عدد نه مربع بود چون یازده و سیزده و بیست و سه و مانند این
آن نسبت الا بتقریب بیابند و نشاید کرد چنانکه بعد ازین یاد کنیم و از خاصیت نسبت عددی
آنست که باشد چون نیمه هر یکی را از آن هر دو باهم جمع کنیم عددی دیگر بود و متوسط میان هر دو عدد
چون سه و پنج که تفاوت میان هر دو عدد دو است اگر نیمه سه که یک و نیم است و نیمه پنج که دو
و نیم است جمع کنیم چهار بود و چهار بیشتر از سه بود یکی و کمتر از پنج بود یکی و از خاصیت نسبت هندسی
آنست که اگر چهار عدد یا چهار قدر باشد چون پنج و ده و بیست و چهل گوییم نسبت پنج با ده همان نسبت
که نسبت بیست با چهل از آنکه پنج نصف ده است و بیست نصف چهل و این را نسبت منفصل گویند
و اگر سه عدد باشد چهار و شش و نه گوییم چهار با شش همان نسبت دارد که شش با نه و پنج با ده همان
نسبت دارد که ده با بیست از آنکه چهار ثلثان شش است و ثلث و ثلثان نه و پنج نیمه ده است

و ده نیمهٔ بیست و همچنین برین قیاس میدانند و این نسبت متصل گویند و چون سه عدد باشد که نسبت ایشان
چنین بود که اوّل با دوم همین نسبت دارد که دوم با سوم چون چهار و شش و نه و از خاصیّت ایشان
است که ضرب اوّل در سیوم چندِ ضرب دوم باشد در خویشتن مثلاً ضرب چهار در نه سی و شش
باشد و این ضرب اوّل است در سیوم و شش در شش سی و شش و این ضرب دوّم است در دوّم و اگر
چهار عدد چنانکه پنج و ده و بیست و چهل پس گوییم که پنج از ده همان نسبت دارد که بیست از چهل پس
گوییم که ضرب اوّل در چهارم هم چندان بود که ضرب دوّم با سیوم چنانکه پنج در چهل دویست بود و ده
در بیست دویست بود و جمله برین قیاس میدانند و عاقل گوید هر کاملکه مردرا اصل نسبت معلوم بود
او را بدین معنی حاجت نباشد و در نتوانند یافتن یا نسبت سپس اینجا یاد کنیم که لایق تر باشد و خواننده را
معلوم شود و بداند که شصت جمله است که اصلاح نجوم و حساب و دینار و درم و آنچه در معاملات
و غیره بکار باید و حساب دقایق فلکی جمله بر وی نهاده‌اند چنین یکی دو سه چهار پنج
شش هفت هشت نه ده یازده دوازده سیزده چهارده پانزده
شانزده هفده هژده نوزده بیست بیست و یک بیست و دو بیست و سه
بیست و چهار بیست و پنج بیست و شش بیست و هفت بیست و هشت بیست و نه
سی سی و یک سی و دو سی و سه سی و چهار سی و پنج سی و شش سی و هفت
سی و هشت سی و نه چهل چهل و یک چهل و دو چهل و سه چهل و چهار چهل و پنج چهل و
شش چهل و هفت چهل و هشت چهل و نه پنجاه پنجاه و یک پنجاه و دو
پنجاه و سه پنجاه و چهار پنجاه و پنج پنجاه و شش پنجاه و هفت پنجاه و هشت پنجاه و نه
شصت و بدانکه حق تعالی چون خواست عالم را آفریدن ابتدا دو چیز پدید کرد و آن هیولی و صورت
بود پس ازین هر دو جسم مطلق بیافرید و ازین حرکت حرارت پدید آمد و از حرارت یبوست پدید
آمد و بعد از حرکت سکون بود و از آن برودت آمد و از برودت رطوبت آمد و ازین جمله ارکان
آمد و از ارکان معادن و نبات و حیوان پدید آمد و آتش و باد و آب و خاک بغایت متضاد
و دشمن یکدیگر پس چون بهم رسند اگر نسبت ایشان راست باشد تالیف درست بود و از آن کون
آید و اگر نسبت درست نبود تالیف با اختلاف بود و از آن فساد آید و از جمله فضیلتهای نسبت

یکی نیست و همچنین موسیقی و غنی و لحن و حرکت آواز که اگر نسبت ایشان درست باشد طبع را خوشی آرد و
نفس لذت یابد و چون تالیف نسبت بغایت درستی باشد وجد پدید آید پس اگر تالیف و نسبت
درست نباشد طبع از آن برمد و نفس را دشوار آید و همچنین شعر و عروض و حرفهای ساکن و متحرک که اگر
نسبت نه درست بود و راست طبع از آن برمد و نفس را ناخوشی آرد و اگر نسبت درست بود خوش
آید و همچنین خط که اگر نوشتن و پیوستن آن راست باشد آن خط خوش آید و اگر نسبت درست نبود نا
خوش آید و سبب رنگها با یکدیگر همچنین و اعضای حیوان اگرچه مختلف است اگر نسبت ایشان درست
باشد شخص و صورت نیکو بود و اگر با اختلاف بود صورت زشت نماید و اگر ادویه عقاقیر هم
چنین است اگر نسبت ایشان بیکدیگر درست باشد بیمار را درست کند و اگر درست نبود مرد
تن درست را بکشد و حوایج دیگر بجنس آن همچنین و زر که سید جواهر است در کان از نسبت درست
میآید از آنکه اگر زیبق و کبریت را نسبت درست نباشد آهن و سرمه و سرب و مانند آن
بیرون آید نه زر و همچنین احوال کواکب فی الجمله موجودات و غیر واجب الوجود چندانکه نسبت
هرچه نسبت ایشان و تالیف درست است آن نیک است اگر نسبت و تالیف درست
نیست بد است

رسالهٔ هفتم در صنعت های عملی

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه ایزد عزو علا انسان را بیافرید از دو چیز از تنی و از جانی
تن جسد است مرکب از ارکان و بازگشت او با ارکان خواهد بود و جان جوهریست روحانی از
واهب صورت بتن پیوسته و بازگشت او هم بواهب صورت بود و هر چیزی بجنس خویش باز
پیوندد و این تن و جان متضاداند هم بصفات و هم باحوال و با در افعال مشترک اند پس مردم از بهر
آنکه جان وی از جای دیگر است بیشتر تمایل او از بهر آخرت باشد و تن از آنکه مرکب خواهد یافت
همه تمایل خود آراستن خویش است و جستن لذت و بیشتر خصال که در انسان است متضاداند چون
مرگ و زندگانی و خواب و بیداری و علم و جهل و تذکر و غفلت و عقل و حماقت و بیماری و تندرستی
و پارسائی و فاسقی و بخل و سخاوت و دلیری و بددلی و الم و لذت و خوف و رجا و صدق و

کذب و حق و باطل و صواب و خطا و خیر و شر و مجموع این جمله از این تن و جان است و آنچه ما برشمردیم
بتن اضافت نشاید کردن بلی هرچه خصال حمیده است بجان اضافت است و هرچه ذمیمه است بتن
اضافت است و ما حد انسان نهادیم و آن حی ناطق ثابت است و حیاة و نطق از جهه نفس است
و مرگ و فساد از جهه تن و نفس جوهری سماوی نورانی است و حی است از خویشتن نه از چیز دیگر و تن
بجان زنده است و تن جسمی طبیعی است که او را طعم و لون و بوی و ثقل و سکون است و بازگشت او
بمرکز خاک است و اخلاط وی هر یکی برکنی باز شود و جان عالم است بقوت و قابل تعلیم است تا
بدان درجه رسد که استنباط کند و تن جاهل است و قطعا چه اگر علمی هست بجان قایم است نه بتن
پس اگر جان آنچه اندوخته باشد پسندیده و نیکو بود بهترین جای او بود و اگر بضد این بود بر ضد
مبدا اند چنانکه حق تعالی در قرآن میفرماید کما بدأنا اول خلق نعیده وعدا علینا انا کنا فاعلین
پس گوییم همچنانکه مال و سیم و غنیمت نصیب تن است علم و معرفت حقایق نصیب جان است پس آدمی
که نفس او بقوت عالم است این علم او را از قوت بفعل باید آورد و وجه اول آن استاد زیرک معتمد
و دوم استنباط نفس که از خویشتن تخریج کند اما از خویشتن کسی تخریج تواند کردن که نفس او بغایت قوی
باشد چون نفوس انبیا و اولیا و حکما پس دانش او وروی بود بلی آنکه انبیا است و آن بواسطه استاد
و سؤال و جواب باشد دوم بآموختن باشد و آموختن الا بجواب و سؤال و استاد نباشد و عدد
سؤالات نه است و آن اینست (هل هو) هست آن) (متی هو) کجاست آن) (ما هو) چه چیز است آن) (لم هو) چرا گشت آن) (کم هو) چند است آن) (کیف هو) چونست آن)
(ای شیء هو) چه چیز است آن) (این هو) کجاست آن) (من هو) کیست آن) و بعد این علم شناختن حد بود و آن در منطق بگوییم اما چندی
علم باول سه جنس بود ریاضی و شرعی و صنعی و فلسفی حقیقی اما ریاضی علمی بود که جهه طلب معاش و صلاح امور
نهاده باشد و آن نه نوع بود اول علم کتابت است و قرائت و آنچه بآن متعلق بود و دوم علم
لغت و نحو و اعراب است و سیوم علم حساب است و چهارم علم شعر و عروض است و پنجم زجر و
و فال و سحر و عزیمت است ششم علم کیمیا و حیل است هفتم علم نجوم است و هشتم علم طب و
نهم علم ما وراء الطبیعه و آن شناختن حق سبحانه و تعالی است و اما آنچه نصیب آخرت باشد نفس را
و آن پنج علم است و بشرع تعلق دارد و اول آن علم قرآن است و دوم علم تفسیر است و سیوم علم روایت
پیغمبران است علیهم السلام است و چهارم قصص است و سنت و احکام و پنجم علم وعظ و وعد و وعید

دینه بدعت است و علوم حکمی چهار نوع است اوّل ریاضیات دوّم منطقیات سیوّم طبیعیات چهارم
الهیات امّا علوم طبیعی هفت نوع است اوّل مبادی است و آن هیولی و صورت و زمان و مکان
و حرکت است دوّم علم سماوات و ترکیب و نهادن افلاک است و سیوم علم کون و فساد و آنچه
تبع این است و چهارم علم حوادث است و آن تبع احکام نجوم است و پنجم علم معادن و هر چه بدان
پیوندد و ششم علم همه نباتهاست و هفتم علم کلی حیوانات است امّا علم الهی پنج نوع است اوّل معرفت
واجب الوجود است و صفات و افعال او و دوم علم روحانیات است از عقل تا بمرکز خاک
و سیوم علم نفس جمله حیوان است از نفس کل تا بمرکز خاک و چهارم علم سیاست نبوت و ملکت
خاص و عام و بدان است و پنجم علم معاد است و چون این علوم بر شمردیم گوئیم هیچکس را مسلّم نباشد
در علمی نفس زدن یا در دعوی دانش کردن تا او را علم معرفت نفس خویش معلوم نشود و هر قومی را
که سرگشته شدند و گمراه شدند و اعتقاد فاسد برگرفتند همه از جهل ایشان بود بنفس خویش و ضرورت
بود تنبیه کردن عاقل را بمعرفت نفس و شناختن چگونگی معاد و شاید که معاد گوئیم و مبدا نگوئیم چه از معاد
مبدا معلوم شود و از مبدا معاد معلوم نشود و ممکن نشود عاقل را شناختن واجب الوجود الا بعد معرفت
نفس خویش چنانکه پیغمبر صلی الله علیه و آله میگوید من عرف نفسه فقد عرف ربه

رسالهٔ هشتم در طبیعت های عملی

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه جملهٔ موجودات هر چه هست یا معقول است یا محسوس و غیر واجب
الوجود جمله جواهر و اعراض‌اند و هست که بسیط‌اند چون عقل و نفس و هست که مرکب‌اند چون افلاک
و زمین و آنچه در ایشان است و هست که باقی‌اند چون نفس مردم و نفس عالم ملکوت و بعضی فانی
اند چون این چیزها که بفساد میشوند بعد از کون چون حیوان و معادن و نبات و فی الجمله هر چه صورت
ایشان از ماده جدا نشود چون افلاک و کواکب باقی باشند و هر چه صورت ایشان از ماده جدا
میشود فانی اند و صورتها جمله باقی اند اگر فسادی هست در ماده است و چنانکه گفتیم همه صورتها
باقی است گوئیم همه مادتها فانی اند چه مادت سموات باقی است بلی جوهر حیات است پس گوئیم همه
صنعتها بر دو قسم است قسمی علمی است و قسمی عملی است و گوئیم اوّل خود علم کدام است علم صورت

حقیقت چیزی است در نفس عالم چنانکه به برهان درست شود و علم بدو چه درست شود با تعلیم یا
بتفکر و این هر دو به برهان معلوم شود پس اگر بتفکر باشد یا بتعلیم از برهان چاره نیست و بوجهی دیگر گوییم
علم از سه طریق بدست شاید آوردن اوّل از حس دوم از تفکر سیوم از تعلیم و درستی این هر سه به برهان
باشد و ما را درین رساله مقصود صناعت علمی است گوییم صنعت علمی آن بود که از تخریج صانع عالم
آید و آن صورتی به نفس عالم قایم باشد و هر علمی را هیولی باشد و جملهٔ مصنوعها بچهار قسم اند بشری و طبیعی و
نفسی و الهی امّا بشری مانند نجاری و بنائی و زرگری و هر چه بشر آنرا بدست کند و طبیعی معادن و
نبات و حیوان است و نفسانی نظام ارکان چهارگانه سموات و صورتهای این جمله و الهی هیولی
و صورت اوّل که از عدم بوجود آمد بی مکانی و زمانی و عاملی باشد که او را بشش چیز حاجت باشد چون
هیولی و مکان و زمان و ذات و آلت و حرکت امّا هیولی چون چوب درودگر را و مکان و زمان
خود معروفست و ذات چون دست درودگر را و آلت چون تیشه درودگر و حرکت خود معروفست
و این صناعت بشری بود و باشد که بهیچ چیز حاجت نباشد و باشد که بچهار چیز کم از چهار چیز حاجت بود
البته امّا صنعت طبیعی بچهار چیز محتاج باشد هیولی و مکان و زمان و حرکت و صناعت نفسانی بدو چیز
محتاج باشد هیولی و حرکت و الهی به هیچ چیز محتاج نباشد قطعًا که این ابداع و اختراع واجب الوجود تعالی
و تقدس و درین رساله هیچ عملی علمی نبود الّا حکایت که آنکه طالب برهان باشد بدان حاجتمند باشد
و جمله آنچه درین رسالت بود و در رسالتهای دیگر بیاورده بود نه بدین قدر که گفتیم اختصار کردیم ......

نسخه: علم صنعتی بود ۱۲

رسالهٔ نهم در اختلاف خلقت ها

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه حق عزّ و علا چون خواست که بنی آدم را بر روی زمین پیدا کرداند
و انشاء اوّل کند و ابشار را تفصیل دهد از حکمت خویش و از قدرت تام نخست خلقی را بیافرید
از گل چنانکه در قرآن مجید ناطق است و در قدیم الدهر نام این شخص آدم مانوس بود و چنانکه او در میان
پیغمبر صلوات الله علیه در کتب خویش یاد کرده است و از نفس وی ماده بیافرید تا از ایشان تناسل و
توالد پدید آمد و از آن جهان آبادان شد و تدبیر ایشان و نهاد و صورت و شکل و اختلاف
طبع و اختلاف لغت و لون این جمله بفلک باز گذاشت و از میان این خلایق پیغمبران فرستاد

و فیلسوفان و حکیمان برانگیخت تا شریعت و حکمت آشکارا کردند شریعت بوحی و حکمت ببرهان و پیغمبران را
کتابها فرستاد و حجت بر گرفت که هر که مرا طاعت دارد او را بهشت باقی دهم که آن سموات و نفس
و عقل است و بخود باز رسانم و هر که در من عاصی شود او را هلاک کنم و در دوزخ جا دوان که آن مرکز
خاکست بگذارم چنانکه در کتاب بنی اسرائیل یاد کرده است که یا بنی آدم ترا بیافریدم بقدرت
خویش و من زنده ام که هرگز نمیرم مرا طاعت دارید بدانچه بتو فرمودم و حذر کنی از آنچه ترا نهی کردم تا
ترا چنان کنم که هرگز نمیری یا آنچه من قادرم بر آنکه چون چیزی را گویم بباش بباشد بی زمانی چنانکه میفرماید)
فَسُبْحَانَهُ اِذَا قَضٰى اَمْرًا فَاِنَّمَا يَقُوْلُ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ پس مرا طاعت دارید بدانچه بتو فرمودم و
دور شو از آنچه نهی کردم تا ترا چنان کنم چون چیز را گوئی بباش بباشد بی زمانی و از این سخن روشن است
و قطعاً معلوم است که طریق شریعت بهتر طریقی است و نبیین و مرسلین آنچه ما را فرموده اند بدان هلاکت
نا نجو استند بلی الا بدانچه نا نجو استند و مقصود ما درین رساله بیان خلق آدم است و آنکه چون
خلق و خلق بموجبی باشد که عالم ارواح او را بی مزاجی و صورتی بنموم نه بیند او را قبول کند و چون
او را آلوده و ناپسندیده یابد او را قبول نکند نه بینی که پولاد چون مصقول باشد چگونه نور آفتاب را
قبول کند و عکس او جوهری چون آتش پدید آرد که اگر زنگار گرفته باشد او را از آفتاب آتشی و تابشی
نبود پس چه آئینه زنگار گرفته و چه سنگی و همچنین اگر بلکی را پیشی او را فرزندان باشد بوقت مرگ جای
پدر انکس گیرد که بهتر یا آراسته تر باشد نه آنکه معطل و بیکاره و جاهل باشد پس گوئیم قطعاً معلوم است
که قوت نفس مردم بیشتر از جان است قوت نیست از آنکه تن بفرمان جان است نه جان بفرمان
تن و چون مردی خواهد بچیزی عادت بکند چون بر آن چیز مداومت نماید طبع او آن چیز پذیرد و هرگز
تا زنده باشد آن چیز از وی جدا نشود و مثلاً چون کم خوردن و بسیار خوردن و خوشخوئی و بدخوئی و
شهوة راندن و نا راندن و سخن بسیار گفتن و کم گفتن و خاموش بودن و مانند این که چون بر آن
خوی کند تواند کردن پس معلوم شد که اخلاق مکتسب است و طبع مردم چون که یاست اگر مرد عالم
بود طبع وی با وی چون موم گرم بود که بر وفق علم او را نگاه دارد پس اگر جاهل بود طبع وی با وی چون
موم سرد بود که بهیچ حال فرمان او نبرد پس خداوند عالم طبع را زیر دست خود دارد و چون پادشا
طبع کند از وی علم و خوردن و پوشیدن و شهوت و غضب چندان جوید که نظام تن بود

باشد چه اگر همه کارها بمراد تن کند شهوت و غضب بر خرد غالب شود و کار از دست خرد بشود پس
آنچه در عقل مقوّمست و از سعادت هیچ گونه از قوّت بفعل نتواند آمدن و عقل همچون خادمی باشد شهوت
و غضب را و همه حال و همه روزه بحیلت مشغول باشد تا چون شهوتی براند یا در غضب کامی براند پس
چون بمعاد خواهد رسیدن بسبب این تعلق باز ماند و مثال این آتش و روغن و فتیله است و عاقل را
معلوم است که آتش لطیف تر هر چهار ارکانست و هر یکی بمرکز خویش لایق تر بود و همه مراد
طبع خاک از آن است که میل بمرکز خویش کند و رنج و الم خاک آنست که باد یا آب یا آتش
او را از صورت خویش ببرد و شاید که کسی گوید در موجودات چیزی هست که او را المی و راحتی
نیست پس الم خاک ویرانی و خرابیست از آنکه درخت تا میروید و پرورش بیابد در کون است
و چون او را برکنند و بسوزانند از کون بفساد شده بود برهان معلوم است که کون از فساد بهتر است
پس راحت خاک عمارت و آبادانی و نظام خانه و دکان و نقش بر صورت دیوار است و آنچه
بدین ماند و الم او خرابی باشد و آب را راحت در مرکز خویش است و الم وی در ضدّ آن و آتش را
راحت در مرکز خویش بود از آنکه لطیف تر است و چون فرود تر آید کثیف تر گردد و لطیف میل
بلطافت دارد نه بکثافت پس چون بسبب روغن و فتیله در مرکز خود باز ماند نوعی باشد از الم
او و آتش درین حال چون صورت باشد و روغن و فتیله چون مادّه پس صورت لطیف او در بند
کثیف وی باز مانده است پس غضب و شهوت مردم را چون فتیله و روغن است آتش را
و همچنانکه آتش بسبب فتیله و روغن از مرکز خویش باز مانده است نفس بسبب شهوت و غضب از
عالم ملکوت باز مانده است پس واجبست بر عاقل که اخلاق خویشتن فرهنگ کند و از شهوت
و غضب بپرهیزد و بسیار چیزهای دیگر در مردم هست و لیکن همه تبع این دو اند چون آز و حرص
و حقد و بغض که آز و حرص تبع شهوت اند و بغض و حقد تبع غضب غافل در آن حال که در غضب طلب
انتقام کند و کینه خود از غیری باز خواهد بسگ ماند و چون در شهوت خوض نماید و از همه جایی
نعمت فراهم آورد و نیز بخوک ماند و در آن حال عقل او زیر دست خوکی بود و چون بسبب دنیا
خصومت کند بسگ مانده بود و چون بدزدی و حیلت طلب معاش کند بگرگ مانده بود و
چون درین هر سه حال بخود اعتماد کند و کبر در وی آید بشیر مانده بود و چون قوّت غضبی در کبر و

جبلت

جبلت تمام بود بحرص ماند بود و چون اندوختن و نیا بروی چیره شود و چندانکه باشد بیشتر خواهد
بمور ماند بود و چون کینه جوید بی آنکه از کسی آزاری دیده بود بمار ماند بود و چون از عجز و بیم
خلق آزار دهد بی آنکه از کسی آزار دیده بود بکژدم ماند بود و چون شهوة طلب کند بخر ماند بود و در
وقت راندن شهوة بخر ماند و چون این جمله کفتیم در غضب آمیخته بود و این عادت طبیعی شود دیو
باشد مطلق چنانکه هیچ از و بهلاکت نماند و در آنحال عقل از وی بیزار باشد و نفس ناطقه در بند دیوی
بود و آنچه خلق بعادت کویند عاقبت در حق مادر و پدر این سست از آنکه این عقل پدر و نفس
مادر است پس اکر عاقل بتدریج خویشتن را فرهنکی کند و نخست از خورش کم کند تا شود بدان حد که
شبانروزی یکبار درم سنک غذا قناعت کند بدان سبب شهوة بهیمی شکسته شود و بی باکی
و تکلف و فار در خویشتن بیاورد و خلق خوش میکند و تواضع بعادت کند و بعده قریب ازین
خصلتهای مذموم باز رهد بی باکی و در آنحال بهلاکت بیشتر میابد که بمردم دیکر کویم هر خصلتی بد که در
مردم است تبع غضب و شهوة است و غضب بدتر از شهوتست از آنکه در شهوت زیان
خلق نیست و اکرچه در حکمت مذموم است در جمله شریعتها جایز است و ما نتوانیم کفتن که پیغمبر
ما صلوات الله علیه این قدر ندانست که ما یاد کردیم و نه زن داشت و نتوانیم کفتن که سلیمان
کمراه بود با آنکه دانیم که سیصد و شصت حجره داشت و لیکن ایشان قوت عقل را زیر دست قوت
شهوة کرده بودند و قوة شهوة زیر دست قوت عقل کرده بودند شهوة نه از سر هوا راندندی
لیکن بمصلحت و قوام عالم و فی الجمله هر دو ناپسندیده است و نشاید کسی کوید و اندیشید که
ما مدح شهوة می کنیم یا از طایفه حکما هیچ کسی روا داشته است که تعلق بشهوت کند معاذ الله که اصل
همه فساد تعلق بشهوة است الا آنکه غضب نکوهیده تر است و درین رساله جمله موعظه و پند و
آیات و حکمت بود و حکایت و ما کفته ایم که چیزیکه بی برهان بود و درین مختصر بیاوردیم با این سبب
از ایراد اجتناب نموده شد

رساله دهم در منطق ایساغوجی

بسم الله الرحمن الرحیم بدان که ایزد عز و علا دو عالم بیافرید و از هر عالمی خلقی بیافرید مجانس

این عالم چنانکه عالم ملکوت که آن سموات و نفس و عقل است و در آن کواکب و جواهر عقول نهاد
و چون عالم سفلی که بر دو نیست و در آن معادن و حیوان و نبات نهاد و هر چه در عالم علوی از در
نسق و نظام پدید کرد بدان بر پدید کرد که در عالم سفلی نماید و آنچه در عالم سفلی پدید کرد بدان نماید
که در عالم علویست الا انسان که وی را مرکب کرد از جسمی و جوهری جسم از عالم سفلی و جوهر از عالم علو
و درین سخنهای بسیار است که در رسالهای دیگر چیزی گفتیم و چیزی خواهیم گفت پس انسان از هر دو عالم
مرکب است و از هر چه در عالم سفلی است شریفتر است و مقصود عالم علویست و شرف او بگویایی است
و تمییز میان خیر و شر و نیک و بد و پاک و پلید و گویایی بی دانش وبال انسانست چه بدلایل معلوم
است که نجات نفس انسانی بعلم است و شناختن معاد و خویش و معرفت واجب الوجود و چون
این معانی حاصل نکند این صورت که نفس انسانی است تلف شود و معطل بماند و نه از عالم علوی باشد
و نه از عالم سفلی چنانکه بعد ازین پیدا کنیم و شرف گویایی ببرهانست و برهان معلوم نشود الا بآلت
منطقی و فایده منطق تمییز است میان خیر و شر و نیک و بد و طلب کردن اعتقاد درست و این
بهترین آلتی است مر عقل را و بزرگان این را بپنج قسمت نهاده اند اول ازین ایساغوجی است
و آنچه باید که درین رساله معلوم شود از خلاصه بی حشوی این است کلام اسمی باشد و فعل و حرفی که
معنی را باید و نه هر معنی در منطق توان آورد چون حاجت و ندا و آفرین و مانند این بلی آنچه تحت سست در
شود و آن صورت بستن چیزی باشد یا حقیقت آن چیز بشناسد و آن بحد باشد یا کرد بدین سخنی
باشد و آن برهان بود و قیاس اقترانی و نتیجه درست که از هیچ وجهی نقیض نباشد پس باید دانستن
که در عالم هیچ معلومی بی علم حاصل نشود و اصل علم یکیست و جز پنج لفظ هست و بوجهی دیگر ده لفظ
چنانکه در رسالهٔ دیگر این ده لفظ بگوییم اما این لفظ پنج گانه جنس و نوع و فصل و خاصه و عرض است
و شناختن حقیقت ایشان ناچار است بحد و انواع آن مختلف باشد پس بگوییم جنس گفتاری باشد
بر چیزهای بسیار که بصورت انواع مختلف باشند و بوجهی دیگر گوییم صورتی کلی باشد جنس که
نفس مردم از آن استنباط کند مر نوعها را و منقسم شود بانواع مختلف و حد او آن باشد که گوید جنس مقول
بود بر بسیاری چیزها مختلف باشد بحقایق این صورت جنس نوع باشد اما نوع صورتی باشد کلی که نفس
استنباط کند ما فصل صنفی بود ذاتی مر یک نوع را گویند مر شخصها را و حد او آن بود که گوید نوع محمول

ششم لفظ و بوجهی دیگر

مقول

بود و بسیاری چیزها که مختلف باشد بعدد الا خاصه گفتاری باشد بر چیزی که در یکنوع بود یا نوع
بیشتر و انواع دیگر که تحت آن جنس بود با وی مشارکت ندارند اما عرض حالی باشد در جوهر که زود
یا دیر یا میانه این هر دو زایل شود و جنس چون حیوان و معادن و نبات و چون طیور و نبات الا
خزنده و چهارپا و چون درختان میوه با بار و بی بر و گیاه اما چون جنس الاجناس از آنکه ورای
او هیچ جنسی نیست و مردم و گیاه و انگور و سیب و کبوتر و لاله و ماهی و نهنگ و مار و کژدم و این
جمله را نوع الانواع خوانند از آنکه زیر ایشان هیچ نوعی نیست که ایشان بسبب آن نوع جنس
شوند و فصل یکی قولیست در جوهر که بسبب آن قبول جنس نوع شود از آنکه بسبب اعتدال طبع
انسانی و قبول وی بود که نفس ناطقه در او فعل کرد تا خاص الخاص شد و در همه نوعی این تصور
می کند در حق فصل اگر نوعی بود که او را فصلی مطلق نبود و چون گویایی مردم را و پریدن مرغ را و در آن
نوع خاصه طلب کند و بر طریق رسم جواب دهد که هر صفتی که آن بوهم بالفعل است از موصوف نفی
بر توان داشت و آن موصوف باطل نشود و برآن بنا یدان فصل نباشد و فصل ذاتی چیزی باشد
چون حیوانی مردم را و نمو نبات را و حرارت آتش را و تری آب را و نور آفتاب را و چون چیزی
باشد که او را دیگر یا نبود چون آفتاب و فلک از اجزوی نشاید خواندن که انهم جنس بود اما
خاصه از این چهار گونه یکی این بود که در یک نوع بود و لیکن نوعی با وی مشارکت دارد چون بدو
پای رفتن هم مردم را و هم مرغ را و هیچ نوعی دیگر با ایشان شریک نیستند و دوم آن بود که در
یک نوع بود و لیکن نه در جمله آن نوع بلی در بعضی بود و در بعضی نبود چون دبیری بعضی مردم را و دیگر
پیشها و سوم خاصیتی باشد که در یکی نوع باشد و لیکن نه بهمه وقتی بلی گاهی بود و گاهی نبود چون
سفیدی موی مردم را و چهارم خاصیتی بود که در یک نوع و همه وقتی یافته شود چون خنده و گریه
مردم را و صهیل اسب را و نهیق خر را اما عرض عام چون درازی و کوتاهی و نشستن و برخاستن و خفتن
و رفتن و آنچه بدین ماند اما جنس و نوع و فصل ذاتی اندر سخن را و خاصیت هرچند دیدیم چیزی و چون
جوانی از مردم و تنگ از اسب و سگ و یا خود تا آن نوع یا آن جنس بود و خود هرگز نگیرد
چون خنده و گریه مردم را و صهیل اسب را هم عرض باشد اما آنچه گویی زید نشست یا برخاست
یا رفت یا خفت بی شک این عرض باشد و الفاظ مختلف است از جهة لفظ و دقتی از جهت

معنی و آن از پنج وجه بود یا بیشتر چنانکه کسی گوید عین که این لفظ یکی است و معنی بسیار از آنکه چشمهٔ آب
بود و چشمهٔ آفتاب و چشم مردم بود و زر بود و دیگر را مترادف گویند و آن لفظ بسیار باشد بر یک
معنی چون شیر را که گویند اسد و لیث و رئبال و قسوره و هزبر و ضیغم و شمشیر را گویند سیف و حسام و
مانند آن و دیگر را مشتق گویند چنانکه گویند فعل و فاعل و مفعول و افعال و ضرب و ضارب و مضروب و
مضراب و دیگری را متباین بود در لفظ و معنی که از هم باینه گویند چنانکه کسی گوید سنگ و درخت
و هیچ و آتش و مانند این همه جسم است باید که حکم این همه یکی باشد و دیگری متواطی باشد و این متفق بود در
لفظ چون اسم زید زید را و عمر عمر را و مقصود منطقی از الفاظ این لفظ آخر است که هیچ چیز را نامی
نخوانند که آن او را نباشد خاص که چون زید زید را که هیچ چیز را زید نخوانند الا زید را و لفظ و
معنی بیک روی باشد و باید که الفاظ یکی باشد و ذاتی بود و نه همه ذاتی بباید از آنکه جنس و
حرکت و گویایی و مانند این چهار ذات مردم است ولیکن نشاید گفت که مردم جسم است پس از
آنکه سنگ جسم است و نه مردم است و مار متحرک است و نه مردم است و ملک گویاست و
نه مردم است و اگر حیوان تنها گوید چنانکه گوید مردم حیوان است هم نشاید از آنکه سنگ حیوان
و نه مردم است ولیکن باید که این جمله یاد کردیم که فراز یکدیگر بگیرد و گوید مردم حیوان ناطق است
از آنکه جسمی و متحرکی و مانند این جمله و حیوان جنس مردم است و آن فصل که اگر نباشد مردمی نباشد
گویایی است پس این جمله بهمه فراز آوریم لفظی ذاتی تمام باشد و این سه لفظ که جنس و نوع و فصل است
باید که نه بود و چه اول جنس است و آن جوابش ماهو گویند چنانکه گویند مردم چه باشد گویند
حیوان پس فصل مردم که گویایی است از جواب ای شیٔ گویند چنانکه گویند مردم کدام حیوان است
گویند ناطق و بسیاری از حکما ماهیت در حد نشان می افزایند و بدان حاجت نیست از
آنکه حیوان ناطق الا مردم دیگر نیست چون گوید حیوان ناطق و مائت بنطق از حیوان جدا
شود و بمائت از فرشته و اگر گویند حیوان ملک ناطق است بسیاری محالها لازم
شود که اینجا جواب ایشان نشاید دادن

[illegible]

رسالهٔ یازدهم قاطیغوریاس در منطق

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه حکما رضوان الله علیهم چون نگاه کردند در موجودات عالم سماوی و ارضی و روحانی و جسمانی از سفلی و علوی بقیاس صحیح بدست آوردند که موجودات جمله الا که غیر واجب الوجود است دو قسم اند یا جوهر یا عرض و جوهر دو قسم است یا بسیط یا مرکب و چون درین جمله نگاه کردند ده قسم بیرون آمد و آنرا معقولات عشر نام نهادند و در اول چون نظر کردند جسم را دیدند که حرکت کرده نمو میکرد و بعضی از ان حرکت بارادت میکردند و عقل و حس داشتند و دانستند که جسم بخودی خود این فعل نتواند کرد و دانستند که با این جسم جوهریست فاعل که باین فعل اثر از وی می‌خیزد پس این جوهر را روحانی نام کردند و جملهٔ صفتها که در جوهر بود جمع کردند و آنرا جسم نام نهادند پس گاهی بود که جسمی معطل میگشت و از کار باز میماند چون مرگ حیوان را و خشکی نبات را و استحالت آب و هوا و آتش را بدانستند که این جوهر منقسم است بهری از ان بسیط است و بهری از آن مرکب و ناچار بود هر دو را جوهر دیدن و جوهر خواندن پس جوهر بسیط را جنس الاجناس خواندند و عالم سفلی و علوی را هر دو را دو نوع گفتند پس چون دیدند که جسمها را اندازه و مقدار و وزن و زیر و بالا و پهنا و سطبر بود و هر یکی بصورتی بود از شکل و وضع این صفتها را جمله جمع کردند و جنسی گرفتند و این را کمیت نام نهادند و این جمله عرض باشد پس چون چیزهای دیگر دیدند که آن نه جوهر بود و بیرون از کمیت بود چون سیاهی و سفیدی و گرمی و نرمی و شیرینی و بوی این جمله را جمع کردند و جنسی گرفتند و آنرا کیفیت نام نهادند و این جمله عرض باشد پس چون نامها دیدند که چیزها را بود چون پدری و فرزندی و مادری و برادری و زناشوئی و دوستی و انبازی و فلان شهری و جهان ولایتی این جمله را جمع کردند و جنسی گرفتند و آنرا اضافت نام کردند و این جمله عرض باشد پس چون نامها بدیدند و غیر آن اول یعنی چون بالا و زیر و چپ و راست و پیش و پس و میانه و فلان جای و باستاره و اقلیم و جهان و مانند این جمله را جمع کردند و جنسی گرفتند و آنرا این گویند و همچنین نامها یافتند چون روز و شب و سال و ماه و پار و پیرار و فلان وقت و جهان زمان و باستاره و مدة این جمله را جمع کردند و جنسی گرفتند و نام آن متی نهادند و همچنین ایستاده و نشست و تکیه زده و خفته و برنشسته و آن فلان جای نهاده و بسیار افکنده این جمله را جنسی گرفتند و وضع نام نهادند و همچنین نامها چون اوردیاد و داد او ...

از دو بر دو بر دو یک او و از بهر او و آن او و مانند او و این جمله را ملکه نام نهادند و همچنین نامها یافتند
چون برد و بکرد و نشست و بزد و برید و برگرفت و مانند این و این جنس را بفعل گفتند و همچنین نامها
چنین که شکسته شد و بریده شد و بربسته شد و مانند این را منفعل نام نهادند این است تمام
مقولات عشر بدین تفصیل جوهر کم و کیف این متی وضع ملکه اضافت یفعل ینفعل و چون در موجودات
نگاه کرد هیچ معنی از این ده گانه بیرون نبود و جمله عرض بود الا جوهر و این اشارت نیکوست از آنکه
این مانند است با حاد که یکی از ده اصل است و نه عرض از آنکه همه از یکی مرکب اند چون ذات واجب
الوجود که علت همه علتها است و اصل همه سببهاست و از خاصیت جواهر آنست که در موضعی
بود و موضوع چیزها بود و محل بسیار چیزها کند و اشارت بوی شاید کردن و او را ضد نباشد و زیاده
و نقصان نپذیرد و بعد و یکی باشد و چیزها متضاد پذیرد و بنفس خویش قایم باشد پس که چهارم طریق تعلیم
چهار است یکی از آن حد است که حقیقت بوی شناخته شود و آن نزدیکتر جنس باشد چیز را و فصل
ذاتی بوی بازگردد و چنانکه در حد مردم گویند مردم حیوانی باشد گویا و در موجودات حیوان گویا الا مردم
نیست و چنانکه در حد آتش گویند آتش یک عنصر است از عنصر چهارگانه نورانی افروخته متحرک و
بوجه دیگر گویند آتش جسمی باشد نورانی که حرارت او طبع چیزها را بسوزاند و اجزای مائی و ارضی و هوائی را
از یکدیگر فاصل کند و مستحیل کند و در بند آن نباید بود که حد بلفظی موجز یاد کند چه از حد الا حقیقت
نمی شاید شناخت اگر دراز باشد تا بدان حد که فصل باشد شاید اما جنس باید که اقرب باشد و
فصل ذاتی پس اگر جنس اقرب نگوید باید که همه فصلها ذاتی و صفتهای دور و نزدیک یاد کند چنانکه
با آتش گفتیم از آنکه چشم دورتر از عنصر است و لیکن درست است و اگر فصل ذاتی نبود خاصه را یاد کنند
با جنس اقرب چنانکه اسب را گویند حیوانیست با کش و دونده که صهیل زند و این را رسم خوانند
و قسم دوم برهان باشد که بعد از این یاد کنیم و قسم سوم را تحلیل خوانند یعنی بر گشودن قیاس باشد از
یکدیگر چنانکه کسی مغالطه زند و قیاسی مغالطی بیارد و خواهد که بداند آن قیاس را مقدمه کند و مقدمه را
با حد کنند و حد را با قضیه کنند و قضیه را باز الفاظ مفرد کنند و در حال و هر یک جداگانه
بنگرند که درست هست یا نیست و اگر مغالطه بود درست کنند و اگر درست بود بازگفته
کنند و بپذیرند و چهارم را تقسیم خوانند و اکنون در علت و معلول یاد دهیم تا سخن مکرر نشود و دراز نامفید نباشد

معقولات (نسخه)

چه سخن

رساله

باریمیناس لفظ یونانی یعنی بحث قضایا

رسالهٔ دوازدهم باریمیناس در منطق

بسم الله الرحمن الرحیم گفتیم در رسالهٔ پیشین که کلام اسمی باشد و فعلی و حرفی و اسم دلالت کند بر
چیزی بی زمان چنانچه چیزی از آن اسم معلوم شود و اما فعل منطقیان او را کلمه گویند و آن دلالت بر چیز
و بر زمان آن چیز کند و حرف را رابطه خوانند و ادات و بعضی از منطقیان برانند که اسم و فعل بنفس
خویش تمام است و بی حرف معنی ایشان معلوم شود و بعضی گویند که بی حرف حقیقت سخن معلوم نشود
و فی الجمله چون از حرف زیانی و مغالطه بود بهتران باشد که باشد اسم چون عمرو زید و درخت و سنگ
و فعل چون کرد و رفت و مانند این و حرف چون در و بر چنانکه گویند زید برفت و اگر گویند زید
رفت معنی دهد و لیکن باشد و بسیار جای بود که بی حرف هیچ معنی ندهد چنانکه گویند زید خانه که
این هیچ معنی پیدا نمی کند از انکه معلوم نیست که زید در خانه است یا خانه نکرد و مانند این بسیار است
پس باید که اسم و فعل را بی حرف بازنکند و ترکیب کلام جمله برین نوع باشد و سخن چون مرکب شود او را
قول خوانند و قضیه خوانند و سخن جزم گویند و چون در هندسی بود او را خبر خوانند و این همه گاه دروغ
بود و گاه راست و ازین لفظها انچه معروف تر است نزدیک منطقیان قضیه است و قضیه
سخنی باشد که حکم کنند بران و گویند فلان چیز چنین است و فلان چیز چنین و این هست و نیست را
حکم خوانند چنانکه ما گوییم اتش گرم است یا گوییم گرم نیست و ان حکم که صورت او هست باشد او را
موجب گویند و آن حکم که صورت نیست باشد از اسالب خوانند و این حکمها گاهی راست باشد
و گاهی دروغ چنانکه گفتیم که اتش گرم نیست این دروغ است و این قضیه دو نوع باشد یکی را حکم مطلق
خوانند چنانکه گویند اتش سوزنده است و دوم را شرطی خوانند چنانکه اگر اتش بود بسوزاند و این
شرطی دو قسم خوانند یکی متصل خوانند چنانکه گویند اگر اتش باشد بسوزاند و قسم دوم را منفصل خوانند
چنانکه گویند این سخن یا دروغ بود یا راست و قضیتها را یا مقدار هستی ایشان پیدا بود یا همه بود یا بعضی
بود و انچه همه بود چنانکه گویند هر مردم ناطق است و انکه بعضی بود چنانکه گویند بعضی مردم دبیر ند و انچه
مقدار هستی ایشان پیدا نبود چنان بود که گویند مردم دبیر است انچه حکم بر همه کرده باشد هستی از کلی
موجب گویند و انچه حکم بر همه کرده باشد نیستی از کلی سالب خوانند و اگر حکم بر بعضی کرده باشد چنانکه

گویند بعضی مردم دبیر است این را جزوی موجب خوانند و اگر حکم بر بعضی کرده باشند آن را جزوی سالب
خوانند و آنچه ما گفتیم چهار قضیه و این قضیه‌ها را حملی خوانند و از آنچه حملی خوانند که در و دو سخن باشد
یکی را موضوع خوانند و دیگری را المحمول مثال این چنان که گفتیم آتش سوزنده است آتش موضوع بود
و سوزندگی محمول و هست حکم بود و این قضیه که ما گفتیم مهمل خوانند از آنکه گفتیم آتش و حکم بر همه نکردیم
نگفتیم هر آتشی یا همه آتشی یا هر چه آتش است سوزنده است و مهمل همه فروگذاشتیم پس این قضیه را مهمل
گویند و مهمل در مناظره و برهان بحکم جزوی بود البته و از حکم کلی نباشد و آنچه ما گفتیم هر یا همه یا هر چه
این حروف را سور گویند سور یا کلی بود یا جزوی اما کلی یا سالب بود یا موجب و ایشان را دو سور
باشد بتحقیق موجب چنانکه گوید همه مردی حیوانست و سالب چنانکه گوید هیچ مردم حیوان نیست
پس همه و هیچ لفظ کلی سور می باشند و بجای همه هر و هر چه هستند اما بجای هیچ لفظی دیگر نشاید پس اگر سور جزوی
بود چنانکه گوید بعضی مردم دبیر است این بعضی را سور جزوی موجب گویند و اگر گویند بعضی مردم
دبیر نیست این بعضی را سور جزوی سالب خوانند و نشاید که حکم بر یک شخص کنند و آن را بر
شمار کلی گیرند چنانکه گویند زید عادل است پس مردم عادل است از آنکه واجب نباشد که چون زید
عادل باشد همه مردم عادل باشند و این را شخصیه و مخصوصه گویند و در حملی و شرطی قضیه‌ها [illegible]
چنانکه معدوله و متبادله و از همه حذر باید کرد خاصه در مهمل و آنچه در برهان این بکار آید چهار قضیه اند
دو موجب و دو سالب موجب کلی و موجب جزوی و سالب کلی و سالب جزوی چنانکه در پیش یاد
کرده شد پس گوییم این قضیه‌ها همه یا ضروری و واجب باشد چنانکه گویند هر مردی حیوانست یا ممکن
باشد چنانکه گویند زید دبیر است شاید که بود و شاید که نبود و یا ممتنع باشد چنانکه گویند مردم پرنده است
و ما اینجا چند قضیه باز نماییم برین مثال هر مردی حیوانست هیچ مردم حیوان نیست مردم دبیر است
همه مردی دبیر است بعضی مردم دبیر نیست هیچ مردم عادل نیست همه مردم عادل است
مردم پرنده است مردم عالم است مردم حیوان است بعضی حیوان مردم است و این قدر
کفایت باشد در ترکیب الفاظ کلی و حملی اما شرطی را گفته که متصل بود یا منفصل منفصل چنانکه گویند اگر
آفتاب برآید روز بود و منفصل چنانکه گویند شمار یا جفت بود یا طاق این کلی شرطی منفصل
و در شرط تلبیس و مغالطه بسیار کنند نگاه باید داشت نیکو و همچنانکه حملی را نمودیم شرطی را نیز

نیز بنماییم اگر آفتاب برآید روز بود و اگر آفتاب برنیاید روز نبود هر که که آفتاب برنیاید روز نبود
که گاهی که آفتاب برآید ابر بود که گاه که آفتاب برنیاید ابر نبود ..... شمار یا جفت بود یا طاق
بود هر شماری یا جفت بود یا طاق بود و لون یا سرخ بود یا زرد بود یا سبز بود یا سیاه بود هر لونی
یا سرخ بود یا زرد بود یا سبز بود یا سیاه بود و این را مثالها بسیار است بر این مثال والله اعلم

رسالهٔ سیزدهم انولوطیقا در منطق

بسم الله الرحمن الرحیم بدانید که قضیتها را چون در قیاس بکار برند آنرا مقدمه خوانند و چون دو
مقدمه بیکدیگر آیند از ایشان حکمی لازم شود و آنرا نتیجه خوانند مثال این چنانکه گویند هر حیوانی متحرک
و هر متحرک از جای بجای شود و از اینجا لازم آید که هر حیوانی از جای بجای شود و مثال دیگر چنان که
گویند هر مردمی حیوان است و هر حیوانی نامی است و لازم آید هر مردمی نامی است پس از موضوع
و محمول درین هر دو مقدمه سه لفظ است مردم و حیوان و نامی و این هر یک را حدی خوانند
و مردم حد اصغر خوانند و حیوان را حد اوسط گویند و نامی را حد اکبر خوانند و حد اوسط مشترک
باشد و علت نتیجه باشد به اگر اشتراک بود نتیجه بود و اگر بود و درست نباشد و یا نقیض و عکس باز
نماییم که مقدمات صحیح کدام باشد و غلط و دروغ کدام بود پس چون این سه حد بهم آیند تا چار
اوسط یا در یک مقدمه موضوع بود و در یکی محمول و یا در هر دو موضوع بود یا در هر دو محمول بود
اگر در یک مقدمه محمول بود و در دوم موضوع آنرا از شکل قیاسهای اول گیرند بشرایطی که یاد
کنیم و اگر در هر دو محمول بود آنرا از شکل دوم گیرند و اگر هر دو موضوع بود آنرا از شکل سوم گیرند
مثال شکل اول چنانکه گویند مردمی حیوان است و هر حیوانی متحرکست نتیجه آید که هر مردمی متحرکست و این
از شکل اول بود و اگر در هر دو مقدمه محمول بود چنانکه گویند هر مصوری محدث است و هیچ قدیم محدث
نیست و نتیجه آید که هیچ مصور قدیم نیست و اگر در هر دو موضوع بود چنانکه گویند هر حیوانی متحرک
است و بعضی حیوان مردم است نتیجه آید که بعضی متحرک مردم است و این مقدمها و حدها گاه
بود که راست آید و گاه آید که مغالطه بود و چنانکه گویند هر حیوانی جسم است و هر سنگی جسم است نتیجه
آید که بعضی حیوان سنگست و این مقدمها راستست و نتیجه دروغ و این خطا از دو وجه است اول

انکه این قیاس از شکل دوم است و در شکل دوم هیچ نتیجه موجب نباشد و ناچار باید که یک مقدمه موجب
بود و یکی سالب و این هر دو مقدمه موجب بود و نتیجه موجب و دیگر آنکه گوید هر عاقلی ممیز است و هیچ
ممیز گناه نکند نتیجه آید که هیچ عاقل گناه نکند و این خطاست از آنکه هم مقدمه هم نتیجه تلبیس است
و بطلان این تلبیس بنقیض و عکس شاید شناخت چنانکه اینجا گفته اند که هر عاقلی ممیز است جواب او
این بود که نه هر عاقلی ممیز است از آنکه عاشق و آنکه حریص بود بدنیا و دزد و مانند این عاقل اند و ممیز
نیستند و آنچه گفت نه چنین باشد که هیچ ممیز گناه نکند درست نیست از آنکه عکس او این است که
هیچ گناه کننده ممیز نیست و نه چنین است از آنکه شاید گفت پیغمبران و فیلسوفان هیچ
گناه نکردند جمله ممیز بود نه پس وجه شناختن این خطا بنقیض و عکس بود (فصل) در نقیض
قضیتها هر قضیه که در آن خطائی باشد چون عاقل در آن نگاه کند قضیه دیگر باید در ضد آن و آن را
نقیض قضیه اول خوانند چنانکه این سخن که گفته آمد که هر عاقلی که ممیز است جواب آن بود که نه هر عاقلی
ممیز است پس این قضیه اول باطل شود و شرطهای نقیض آن بود که یک قضیه کلی بود و یکی جزوی
موجب و یکی سالبه و موضوع و محمول و زمان و مکان و قوه و فعل و همگی و پاره در هر دو قضیه یکی باشد
چون این شرطها بجای آرد نقیض درست باشد بی هیچ شکی (در عکس مقدمها) عکس
آنها بود که موضوع را محمول کنیم و محمول را موضوع کنیم و مقدم منفصل تالی کنی و تالی مقدم کنی و معنی بجای
بود چنانکه گوئی هر مردمی گویاست مردم موضوع است و گویا محمول گویا را موضوع کنی و مردم را
محمول کنی و آن حکم بجای بود چنانکه گوید هر گویا مردمی است و در مقدم و تالی منفصل هر شماری یا زوج
بود یا فرد پس گوئی هر شماری فرد بود یا زوج و در عکس باید که نیک نگاه کرده آید تا عکس کلی موجب
چنان بود که هر گویائی مردم است گویا موضوع و مردم محمول اگر آن گویا را محمول کنی و مردم را موضوع
معنی هم بجای خود بود که در حد و فصل و خاصه بود کلی باز آید و هر چه جز این باشد کلی موجب جزوی موجب
باز آید مثال حد و فصل چنانکه گوید هر مردمی حیوانست عکس کند و گوید هر که گویا مردم است و خاصه
چنانکه گوید هر مردمی خندنده است عکس کند و گوید هر خندنده مردم است و آنچه جز و حد و فصل و
خاصه باشد چنان بود که گوید هر مردمی حیوان است و این را عکس کند و گوید بعضی حیوان مردم است
و این جزوی موجب باشد و عکس کلی سالب باز آید البته بی شکی چنانکه گوید هیچ مردم سنگ نیست

در عکس گوید هیچ سنگ مردم نیست و عکس جزوی موجب جزوی موجب باشد و جزوی سالب را
عکس نباشد البته همین است حال عکس و شرطهای شکل اوّل انست که حدّ اوسط در مقدمهٔ صغری
محمول بود و در مقدمهٔ کبری موضوع و دوم انکه صغری مقدّمه موجب بود و سیوم انکه مقدّمهٔ کبری
کلی بود و اگر این سه شرط نباشد قیاس درست نبود و شرط شکل دوم انست که یک مقدمه موجب
بود و یکی سالب و مقدمهٔ کبری البته کلی بود و یکی دیگر انکه هیچ نتیجه موجب نبود و اگر این شرطها نبود
قیاس خطا بود و شرط شکل سیوم انست که یک مقدمه هر کدام که بود کلی بود و مقدمهٔ صغری
موجب بود و هیچ نتیجه کلی نبود و در هر سه شکل شرط است که حدّ اوسط در شکل اوّل در صغری محمول
بود و در کبری موضوع و در شکل دوم در هر دو مقدمه محمول بود و در شکل سیوم در هر دو مقدّمه
موضوع و از دو سالب قیاس نیاید و از دو جزوی قیاس نیاید و چون مقدمهٔ صغری سالب بود
و مقدمهٔ کبری جزوی بود قیاس نیاید و چون این شرطها نگاه ندارند اگر مقدمه راست بود نتیجه
دروغ بود بدانکه انچه ما یاد کردیم همه اصلهاست و دیگر چیزها بدین قیاس باید کردن و بیشتر
انچه ما یاد کردیم چون حساب هندسه و نجوم چه اگر مشروح کنیم کتاب مطول شود و الله اعلم

رسالهٔ چهاردهم افودیطیقا در منطق

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه برهان نوعی از قیاس بود و قیاس جنس بود برهان را و برهان باید
شناخت الا بطریق قسمت و تحلیل و حدّ اما قیاس ان بود که نام جنسی بر ند تو ان جنس را قسمت کنی
بر انواع و انواع قسمت کنی بر اشخاص و از حال هر نوعی و شخصی جداگانه پرسی و باز دانی تا از ین
انواع و اشخاص هیچ چیز هست که خصم بدان لحاظ میخواهد و تحلیل عکس عکس آن باشد که یاد کردیم
و همچنین گوییم تحلیل مانند انست که طبیبان میکنند و میگویند چیز که ان چیز بدو قسم بود یا حیوان
یا جماد بود اگر جماد بود ان جسم را تحلیل کنند مثلاً زرگر را گویند که این سبیکه چندین زر است و چندین سیم است
و چندین غش است انچه زر است جسمی است از زیبق متداخل که رطوبت و اجزاء ارضی او دهنی
او متحد واند و حرارت معدن معدن او را چنان طبخ کرده است که اجزاء مائی و دهنی با اجزاء
ارضی او متحکم شود چنانکه اتش میان ایشان تفریق نتواند کردن پس وی سوخته نشود و سیوم طبخ یافته است

ولیکن رطوبت با اجزای ارضی او مستحکم نیست بغایت پس آتش او را تفریق کند و سوخته شود و دود و مس
که غش است طبع او از اعتدال در گذشته است یا بیشتر رطوبت او سیاه و سوخته شده در حرارت کانی
پس آتش ایشان را مستغرق کند و سوخته شود و باقی بماند رطوبت و مائیت و دهنیت و ارضیت
که مستحکم است و سوخته نخواهد شد و این تحلیل بود و پس قیاس را همچنین تحلیل کنند نخست مقدمهٔ
اوّل را بگیرند و گویند هر جسمی مصوّر است و هر مصوّری محدث است و این قیاسی است از دو مقدمه
پس خواهند که این را تحلیل کنند نخست مقدمهٔ اوّل را بگیرند و گویند جسمی مصوّر است و جسم از جوهر
مرکب است اوّلا در جسم دراز و سطبر و پهنا مرکب و هیولی است و آن جوهری بسیط است و چون گفت
هر جسمی افلاک و ما فیها در تحت که این لفظ اند و افلاک از صورغیبست و ماده صورت جسمی است
که هیچ طبع ندارد چه اگر طبع داشتی تأثیر متأثر شدی یا نقصان آمدی یا فسرده یا فرسوده شدی و اگر چه
تصور معقولات فوق افلاکست سخن در ماده و صورت فلکی میرود و فلک برای العین مرئی
نیست از آنکه آنچه ما ببینیم هواست نه فلاک چه حس ما بیشتر از پنج فرسنگ تا ده فرسنگ نتواند دیدن
و اگر کوهی بلند یا صحرای از بیست فرسنگ باز بعد از آن هر چه بیند هوا باشد نه آنکه وهمی قصد آن دارد
پس آسمان را چون شاید دیدن و اگر دلیل در یافتن افلاک هیأت است هیئت معقول است محسوس
از آنکه محسوس آن بود که حس او را حصه کند و خیال او گرد او در آید پس اگر بفکر عقل در یافته است پس معقول
بود نه محسوس و معقول از محسوس جداست و اگر حجب کواکبست که ظاهرند ما را آنچه مرئیست هواست
از کواکب بقوت باصری است بلی نور کواکب از بزرگی و عظمی در رطوبت جلدی ما افتد و
همچنین جوهری بسیط که با فلاک و کواکب متعلق است هرگز جدا نخواهد شد و ما این همه مسلّم کنیم
چه دلیل است که هر چه مصوّر است محدث است از آنکه مسائل معقولات تصور عقل است تصور عقل
و هیچ وجه محدث نیستند پس چون در این جمله که گفتیم نگاه کرده آید طریق تحلیل و تقسیم معلوم شود اما طریق
حدود و مقصود از آن شناختن حقیقت انواع است از اجناس و از چندی فصلها چنانکه گوید حد
مردم چیست گویند حیوانی ناطق مائت حیوان از جنس و ناطق از جان و مائت از آن پس گوید حیوان
جرمی بود متحرک حساس و جسم جوهری بود مرکب طولانی و عرضانی و عمقانی و جوهر عنصر مرکب آلتی بود
تمامی اجسام را حیوان و غیر حیوان و این در رساله حدود بگوئیم اما غرض از بیان معرفت صورتست

جسمی

که عالم و آنچه در عالم است بوی قایم است و این معقولست و این بقیاس صحیح معلوم شود و قیاس
آنچه گفتیم از سه حدود و مقدمه پیدا آید و آن مقدمها که در برهان و قیاس صحیح بکار برند چهار است
اولیات عقل و مجربات و محسوسات و متواترات امّا اولیات عقل چنان بود که گویند پنج و پنج
بیست و پنج باشد یا پنج در بیست صد باشد یا آفتاب روشن است یا خطی که از الف بود و را ب بود
و خط ب با را ج را بود و خط ا با را ج بود یا از هر مثلثی سه زاویه بر خیزد یا حاده یا قائمه یا منفرجه امّا تجربات
بواسطهٔ عقل بود و حس چنانکه اسهال صفرا را سقمونیا و اسهال سودا را خربق که عقل داند که این نه اتفاقست
چه اگر اتفاق بودی گاه بودی و گاه نبودی پس این و مانند این مجربات است و امّا محسوسات چون
سوختن آتش ما را و بر بدن تیغ او درازی و پهنی و سطبری جسم را و راستی و کژی خط را یا چیزی دیگر را و کاستن
و افزودن روز و شب را و امّا متواترات چنان بود که نهاد کعبه و بودن پیغمبر و صاعقهٔ ولایتی و تاریخ
پادشاهی و آنچه بدین ماند و شرط تواتر آنست که در آن هیچ شک نباشد و هرچه بیرون از این چهار
مقدمه باشد هیچ گونه در قیاس برهانی نباید و این چون مجملیست در علم برهان امّا باید که چون
قیاس گفته آید اگر در آن قیاس شک بود یا یقین بود از سه حد نگاه کنند و در دو مقدمه بنیند
و آن کدام شکلست و شرط شکلها هر یک را بنگرد جدا گانه و نیک نگاه کند تا حد مسئله که نهاده است
راست هست یا نه و جنس قریبست یا بعید و فصل ذاتی است یا خاصه یا عرضی و محمول مسئله ذاتی
موضوع هست یا نه چه اگر محمول مسئله نه ذاتی موضوع بود مسئله نه درست بود این قدر کفایت
باشد در مدخلهای منطق

رسالهٔ اوّل از قسم دوّم در هیولی و صورت

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه بزرگان حکما لفظها نهاده اند که اگر چه بسیار خواهند که لفظی دیگر
که متعارف ایشان نباشد بجای آن نهند یا عبارتی که نه درخور آن باشد بعوض آن بیارند ناخوش
باشد و تغییران بیاورند هیچ مزه ندارد و چنانکه لفظ جوهر و عرض و هیولی و اسطقس و امهات و ارکان
و عناصر و مانند این که بجای این لفظها اگر چیزی نهند ناخوش آید و یا خود گران آید و معنی قول بزرگان که گویند
هیولی جوهری بود که قابل صورت باشد و هر شکلی که در جوهر پدید آید آن شکل را صورت خوانند

واختلاف موجودات بیشتر از صورتست چنانکه ما بیشتر چیزها می‌بینیم که هیولی ایشان یکیست اما
صورت ایشان مختلف است چون آهن که ازان تیغ و کارد و واره و بتر و تیشه آید و هیولی یکی‌ست
ولیکن صورت مختلف و همچنین چوب که هیولی در و سریر و کرسی و غیر آنست و هیولی از چهار گونه
بود اوّل را هیولی صناعی گویند و دوّم را هیولی طبعی گویند و سیوم را هیولی کل گویند و چهارم را هیولی اوّل
گویند و امّا هیولی صناعی از جسمها بود که صناعات ازان صورتها کنند چون چوب درود گر را و آهن
آهنگر را و خاک و آب بنا را و آرد و ریسمان و سرپش جولاه را و برین مثال میدانند و هیولی طبیعی
چون آتش و باد و آب و زمین و هرچه از زیر فلک قمر تا مرکز زمین بدید آید از این هیولی بدید
می‌آید از معادن و نبات و حیوان چون کون این جمله که یاد کردیم ازوست چون بقیا و شوند
و ارکانها و اخلاط مستحیل شود و قوتها هم بدو باز شود آبی با آبی و هوایی با هوایی و آتشی با آتشی و زمینی
بزمینی و آنچه این فعل میکند از طبیعت است و از قوت جوهر بسیط است که حرکت اولیست
چنانکه یاد کنیم امّا هیولی سیوم که هیولی کلی خوانند آن جسم مطلق است که جمله عالم را نسق و نظام ازان
آمد چون افلاک و کواکب که در ایشان است و امّا هیولی چهارم که هیولی اول خوانند آن جوهری
بسیط است و معقولست و حس از او در نتوانند یافتن و آن صورتیست و جود را و آن هستی مطلق
است که کمیت و کیفیت بدو راه نیابد و نخست ابداعیست که آفریننده کرده است
و آن مبدا اولست و ابتدا همه چیزها ازوست و بدانکه هستی و کمیت و کیفیت صورتها
باشد بسیط الا بعقل که از آن توانند یافتن پس با یکدیگر ترکیب کنند و وجود دوم بدید آید و بعضی
ازان هیولی شود و بعضی صورت و کیفیت همچون صورتیست و کمیت هیولی او باشد و بسیط همه باشد
و کمیت صورتی باشد در هیولی که جسم اولست و جسم اول هیولی او باشد و بسیط صورت همه باشد
مثال این از عالم سفلی و حسی پیراهن صورتیست در جامه و جامه هیولی است پیراهن را و جامه صورتیست
در ریسمان و ریسمان هیولی است جامه را و ریسمان صورتیست در پنبه و پنبه هیولیست او را و پنبه
صورتیست در نبات و نبات هیولیست او را و نبات صورتیست در ارکان و ارکان
هیولیست او را و ارکان صورتیست در جسم و جسم هیولیست او را و جسم صورتیست در جوهر و جوهر
هیولی باشد او را و جوهر بسیط صورت باشد همه را و مشرف تر از همه است و این از دو نسبت باشد شرف

حبّانذا
ع

فصل در مکان) بداند که مکان نزد یک جمله حکما هستی باشد که هستی دیگر در او متمکن باشد بوجهی
دیگر گویند مکان سطحی باشد گرد چیزی درون او در آمده و در امثال نزد یک محققان چنانست که مکان
یکسان جسم است و قولهای مختلف گفته‌اند در مکان قومی او را جسم گفته‌اند و برهان آنست که مکان
جسم جسم بود و مکان عرض نتواند بود از آنکه عرض بجوهر قایم است چگونه مکان جوهر تواند شدن
و این در محسوسات باشد و مکان جوهر بسیط در جوهر بسیط باشد چنانکه نفس افلاطون در جای
معاد و بیشترین متعرضان منکر نفس جزو را و ندانند که اگر نفس بمعنی بی‌صورت جدا نبودندی
خلق در دانش و افعال متساوی بودندی بلی مبتدی چنان پندارد که جزو نفس چنان بود که مثلاً که
پاره از جامه یا بعضی از جسمی تجزی جسم انفصال دارد از یکدیگر جدا شوند چنانکه هر یکی را مکانی جدا گانه باشد
که جسمی دیگر را نیساود چون آب در کوزه و باد در انبان که انبان و کوزه آب را و باد را می‌بساود
بلی تجزی نفس معقول معقول باشد همچون نفس و از آنست که حکما شرح جزو ما لا یتجزی کنند چنانکه بعد از این
در رسایل باز گوییم و مثالی بیاوریم اگرچه برین رسایل هر که نظر درین کتاب کند و در مجمل الحکمه داند
که آنچه ما آورده‌ایم بیشتر است که در آن کتاب نیست و اگر هست مشروح نیست گوییم در موضع
دیگر برهان معلوم است که نفس ناطقه نه جسم است و نه قوتیست در جسم بل صورتیست جسم را و جسم آلت
اوست و جمله دانستنیها یا محسوس بود یا معقول یا محسوس چون بیشتر از علم طب و صنعتها که هرچه بجسم
متعلق است خانه وی خیال و حفظ است باز آنچه معقول بود در خیال نیاید در نفس عاقل بود و شک
نباشد که معقول و عاقل هر دو یک اند پس این معقول بود و عقل او را یا استنباط یا تعلیم بدست آرد
و با نفس خویشتن یکی گردد و اول معقول بود در نفس نبود و اکنون هست و در نفس است پس علم النفس را
جزو ما لا یتجزی است که هر دو هستند و لیکن در عقل نه در حس پس صورت نفس افلاطون در نفس کل کلی
چون صورت علم افلاطون بود در نفس افلاطون پس این تفصیل و تجزی عقلی عقلی بود نه حسی و این برهان است
فصل حرکتها و غیره گوییم حرکت بر شش وجه است کون و فساد و زیاده و نقصان
و تغییر و نقل اما کون از دو وجه باشد یا از عدم بوجود باشد یا از قوت بفعل باشد و فساد بعکس آن باشد
یعنی از حد فعل بحد قوه شدن باشد یا بعدم از وجود و اگرچه آنچه بوجود آید چنانکه درخت خرما از خرما
پس با نه چون بسوخت فساد باشد از آنکه بالای این درخت و جسم وی است که از آب و خاک است

نسخه الـ نبود

فصل حرکتها و غیره

سکون

خاست آب و خاک را پرورش میداد و از خاک میستد و مانند این چیز میکرد که حیوان از خورا بود
و طبیعت از آن درخت میکرد پس درخت از آب و خاک است و صورت طبیعت است در وی و
چون خاک بخاک نشود و آب بخار شود و هوا گیرد تا آنروز که سر باکثیف شود و باز بمرکز اصلی آید و
صورت طبیعت باقطس باز شود پس این صورت فساد باشد پس آنچه اختراع واجب الوجود باشد
چون نفس و عقل و افلاک هرگز فنا نشود از آنکه صورت آنکه از عالم خاکی بخاک پیوسته است
و این صورت طبیعت است در درخت و صورتیست مستحکم که روزگاران صورت از مادت جدا
جدا نتوان کردن بلی صورتیست نامستحکم چنانکه رطوبت که در گوشت است که عنصر آتشی یا قوت
هوا در او آورد و طلب این مایه لطیف کند و او را بمرکز خویش رساند و ما مثالی بیاوریم گوییم صورت
هر چه در زمین است اما مادت جدا شود و صورتهای فلکی از مادتهای ایشان جدا نشود از آنکه
این صورت که در عالم خاکی و آنچه در اوست حیوان و معادن و نبات پیوسته است چنانکه
فساد نفس بعد از هلاک هیولی فنا را این صورت بود فنا نخواهد ماند همچنانکه بنای ورنفس بعد از
هلاک هیولی بنا این صورت بنا با نفس بنا نخواهد ماند و آنچه صورت عالم علوی بود در مادت
عالم علوی همچون صورت علم افلاطون بود در نفس که علم افلاطون و نفس افلاطون بیکبار هم
بسیط شده باشد و ایشان را فنا نبود چنانکه در کتب درست شده است که نفس را قلبست
و مارا خود در عالم سفلی مثالی هست روشن و آن زر و سرب و زاج و یاقوتست مثلا چنانکه رطوبت
و دهنیت زر در اجزای ارضی که آن همی بوده است چنان مستحکم شده است که آتش ایشانرا
انفصالی نتواند کردن و خاک و در زمانه از هلاک نتواند کردن اما سرب که نه چنان است
آتش او را بیک ساعت بفنا برد و مائیت و دهنیت بمرکز خویش باز رساند و اجزای زیبقی
از خاکست باز خاک دهد که مردم آنرا مرداسنگ خوانند و مثال یاقوت و زاج همین
پس اگر روا باشد که در عالم سفلی جوهری باشد که ده در فلکست یا در زرکانه در آن صورت او
از مادت جدا نتواند کردن اولیتر آن باشد که آن چیزی که این جمله که کون و فساد است از
وی است صورت او از مادتش جدا نشود و مثال این سوختن درخت و آنچه در نبات و حیوان
و معادن با آتش هیچ آتشی نیست که آتش را بسوزاند بلی که اگر آتش نیست شود و هم بمرکز خویش

بازشده باشد و این مثال حسی است اما زیادت بزرگ شدن جسم باشد بسببی که از دیگری که دراو درآید
یا علتی که دراو پدید آید اما آنچه از دیگری پدید آید چون نمو حیوانات و نباتات و فزودن معادن
بسبب اضافت و آنچه چیزی را او افزوده شود ولیکن خود دراو پدید آید چون آب که در کوزه بجوشد
بجاوه سر باد چون باد که در مشک پدید آید و مهره که اگر او را بر دوام حرکت میدهند و بجنبانند
از بسیاری باد که درو پدید آید یا مشک بترکاند یا مهره بگسلد و بزرگ حجمی اصحاب علم حکمی را
این مثال است که درو هیچ شکی و مغالطه نیست اما نقصان کم شدن چیزی باشد بدانکه اجزای او
در یکدیگر آید و مثال این بسیار است مثلا چنانکه جسم مردم که پژمرده و لاغر شود اما تغیر بدل شدن
صفت باشد بموصوف چون لون که بگردد و طعم و بوی و همچنین صفتهای دیگر اما نقل حرکت
قسری را گویند و اما حرکت بر استدارت از نقل برتر است و حرکت از وجود بسیار است
و جهت که زمان میان حرکت و سکون ظاهر باشد و جهت که پوشیده باشد چنانکه در رسالتی از علم
موسیقی گفته اند که از سبکی که باشد حس تفصیل این حرکت از سکون نتواند کردن تا بسیار گاه باشد که
حرکت آواز بسیار لی قطعی و همچنین در استدلال عقل تفصیل آن نتواند کردن و حس نتواند کرد و حرکت
بعضی از جسمهای طبیعی یا از خویشتن باشد چون حرکت آتش و جنبش حیوان که اگر سکون ایشان باشد
باطل شود چنانکه در طب معلوم است و اینچنین حرکت که حیوان و آتش را باشد قوتی باشد که
نفس در آن جسم نهاده باشد بعد از شکل آن جسم و دیگر حرکتها که نه طبیعی بود و از متحرک از پس دون
جنبانند یا قسری یا دوری و اینچنین حرکات را شش جهات باید که از فوق و تحت و یمین
و یسار و قبل و دبر است و چون حکایت جهت از صورت جهت هفت شود از آنکه وسط بیفزاید اما
زمان اتصال است که میان ماضی و مستقبل در دور فلکهاست و اگرچه بسیار حد بنهند زمان را بدین حد
باز گردد یا باطل باشد و این بجمله زمین باشد در هر نقطه موجود بود و بیشک چه در زمین هیچ جای
نیست که دور فلک بر آن نیست و بدانند که زمان بر زمین باشد نه بر آنجا که زمان از وی
آید و اگرچه سایهٔ زمین تا فلک عطارد رسیده است چون از آن سایه در گذرد در هیچ ظلمتی
نباشد و در کل استدارت فلک و آنجا که ظلمت
نبود زمان نبود پس زمان بر زمین بود کا

استبار

نسخه قسری

رسالهٔ دوم از قسم دوم در شناختن عالم نسق و نظام

بسم الله الرحمن الرحیم   درین رساله مقصود آنست که ذکر اجسام کلی و بسیط کند بداند که عالم
زمین باشد یا حیوان و معادن و نبات و آب و باد و آتش و خاک و افلاک و کواکب و جسم مطلق
و نفسها که این جمله میدارند و این بدو قسم باشد یکی را عالم علوی گویند و عالم نسق و نظام و عالم ملکوت
نیز گویند و دوم آنچه تحت فلک قمر است تا زمین این را عالم سفلی گویند و بزرگان این هر دو
عالم را فرا یکدیگر نهند و گویند العالم انسان کبیر و در شخص مردم نگاه کنند که از دو عالم مرکب است
و گویند الانسان عالم صغیر از آنکه سموات و ارض و آنچه درین هر دو است از جسم اند و جان و بدن
که یک نفس است که جمله عالم را بجای حیوة میدارد اگرچه هر چیز را صورتی و شکلی هست و آن
نفس که بدان صورت و شکل تعلق دارد بدان نماند که بیکدیگر تعلق دارد و حکما همچنانکه اطبا ذکر
تشریح بدن کنند ذکر تشریح این انسان کبیر کنند و گویند کل اجسام عالم خود یک جسم است و اگرچه
بصورت مختلف اند و صورت که نهادهای عالم را به شکل و صورت مقومه طول و عرض و عمق است
که جسمها را یکسانست و صورت متممه اصلا مدوری باشد و یا مثلثی و مربعی و مخمسی و مسدسی و
مانند این و از جمله صورت متممه حرکت است از شش جهت و حرکت دوری خاصه و از صفات و
صورت متممه یکی نور است که نوعی ذاتیست چون نور آفتاب را و نوعی عرضی چون
نور ماهتاب ماه را و آنچه از عکسها بدید آید و همچنین صفاست و شفافیت پس گوئیم عالم کرویست
که اصل همه شکلهاست و کواکب جمله کروی اند بدان دلیل که از بهر ماه گوئیم و نور جمله کواکب را
ذاتیست الا ماه را و اجرام جمله شفافند الا زمین و ماه چنانکه بعد از این گوئیم و یاد کنیم و از بهر
آن او را سموات خوانند که مردم هر جا که بایستند از جهات چهارگانه زمین که شرق و غرب
و شمال و قبله الارض است سر خویش سوی بالا بینند و پای خویش سوی مرکز زمین پس او را سموات
خوانند و از بهر آن او را افلاک خوانند که دور او مستدیر است و افلاک نه اند آنکه بما نزدیک
است فلک قمر است و بالای آن فلک عطارد و بالای آن فلک زهره و بالای آن
فلک آفتاب و بالای آن فلک مریخ و بالای آن فلک مشتری و بالای آن فلک زحل

رسالهٔ شانزدهم

و همچنین مردم جسم اند و جان ۱۲

اولاً صورت مقومه ... یکی از صورت ... و دیگری صورت متممه ۱۲

وزحل را پیغمبر صلوات الله علیه یاد کند و در قرآن خدای عزوجل کرده است ذکر آن آن جا
که میگوید عزّ من قایل والسّماء والطّارق وما ادریک ما الطّارق النّجم الثّاقب و متفق اند
که نجم ثاقب زحل است که از هفت آسمان نور خویش بگذرانیده است و با رطوبت جلیدی
که در چشم ماست چنانکه صورت چیزی که در آب پدید آید در چشم ما پدید آمده است و هشتم
فلک کواکب ثابته است و نهم فلک اعظم که محیط همه است که حکما تفسیر استوی علی العرش
بدو کنند و بدانند که هر فلکی زیر فلک است آن فلک زیرین زمین فلک بالایین است چنانکه
فلک قمر زمین فلک عطارد است و فلک عطارد زمین فلک زهره است و تا هفت
فلک همچنین و اگر آنچه ما فلک گفتیم عرش گویند شاید و هر فلکی که بالای آن دیگر است آسمان آن
فلک است چنانکه فلک عطارد آسمان فلک قمر است و ما نهاد زمین و آسمان بر سبیل دایره
در مدخل نجومی نمودیم و این افلاک بر یکدیگر نهاده است چون پوست پیاز که هر یکی بالای
یکی باشد بی گشادگی و اندیشه نشاید کردن که در عالم خلائی هست یا بیرون از این که ما یاد کردیم
چیزی هست از اجسام یا از ارواح و دلیل بر آنکه در عالم خلا نیست آنست که از دو وجه بیرون
نباشد یا ظلمانی بود یا نورانی و نور و ظلمت از دو وجه بیرون نبود یا جوهر باشد یا عرض اگر جوهر
باشد پس خلا نباشد و اگر عرض باشد بذات خویش قایم نتواند بودن و عرض حال است در جوهر
چون سفیدی در جامه و سیاهی در قیر و سفیدی در برف و کافور و آن نه چیزی باشد جدا از جوهر
ایستاده باید گفت جایی هست که از آن جا پر است پس خلا موجود نتواند بودن و همچنین
گفتن که ما جای خلا یا جایی باشد یا نه جای اگر جای بود جسم بود زیرا که هیچ مکانی بی متمکنی نباشد
البته و اگر نه جای بود این لفظی محال باشد و اگر دعوی کند که این خلا بیرون عالم است یعنی بیرون افلاک
و بالای نه افلاک در مسئله محال بیش از آن لازم شود که در مسئله اول و جواب همان گوییم پس گوییم هر
کوکبی در فلک خویش سلطان آن فلک باشد و آن فلک ملک باشد از ملک و آن ملائکه
از جنس آن کوکب باشند و آن فلک و نفس خویش عالمی باشد و فلک هشتم که عرش العظیم است عالمی
دیگر باشد چندین که جمله عالمها مرتبت و منزلت بزرگ دارد و پیش حکما آفتاب سلطان کواکب
است و در آنکه فلک آفتاب شهر تغییر است یا فلک کواکب علوی یا کواکب ثابته خلاف است اما

خلأ

و دانکه آفتاب سلطان جمله کواکب افلاک است هیچ شکی نیست و آنکه جای او چرا در فلک اعظم نیست
تا جای او شریفتر بودی علت آنست که اگر آفتاب در فلک پنجم بودی وجود عالم انسان و دیگر
حیوان و نبات و معادن نبودی از علت سرما و اگر فلک سیوم بودی همچنین فنا و نبودی از علت
سرما و گرما و در کتب نجومی یونانیان یاد کرده اند بر طریق اشارت که شفاعت کرد آفتاب را
مشتری که از اینجا فروتر شو که خلق را از نور بسوزانی و نه بالاتر رو که وجود ما نماند و ما را از این برهان
معلوم است که شمس چون در حضیض میباشد نبات و حیوان را همی سوزاند چون در اوج میباشد
اعتدال میکند و اگر همچنین که حضیض در برج قوس است در برج جوزا بودی در جانب شمال آبادانی
دشوار ماندی و دلیل بر آن است که در جانب جنوب آفتاب آنجا در حضیض میباشد از آنکه
برج قوس است و جدی بر سر جنوب میگردد آبادانی نیست و زمین در آنجاست و همچنین بعضی
از خط استوا عمارت نیست از آنست که آفتاب آنجا نزدیکتر است که در شمال پس بدین
دلیلها درست شده است که وجود آنچه در عالم سفلی است با آفتاب است و افلاک او را چون اقلیم
هاست و بروج چون شهرها و ستارگان چون والی آن شهرها. بدانکه قطر زمین دو هزار و صد و
شصت فرسنگ است و بزرگتر دایره در زمین یعنی آنکه بر خط استوا است شش هزار و هفتصد
فرسنگ است و قطر هوا پنجاه و سه هزار و هشتصد و سی و دو فرسنگ است و سمک کرهٔ
و قطر ماه چند سمک کرهٔ هوا است و سمک کرهٔ عطارد چند صد و پنجاه بار قطر زمین است
و سمک کرهٔ زهره چند هفتصد و پانزده بار قطر زمین است و سمک آفتاب چند صد بار قطر
زمین است و جرم آفتاب صد و شصت و شش بار و ربع و ثمن چند زمین است و سمک
کرهٔ مریخ هفت هزار و سیصد و پنجاه و شش بار چند قطر زمین است و سمک کرهٔ مشتری
پنج هزار و پانصد و بیست و هفت بار چند قطر زمین است و سمک کرهٔ زحل هفت هزار و ششصد و
پنج بار چند قطر زمین است و سمک کرهٔ کواکب ثابته دوازده هزار بار بتقریب چند قطر زمین
است و همچنین در کتب هیأت و غیرها از نجومی آورده اند و مقصود ما از این یک نکته است
چنانکه عاقل بی انکار از روی رشد یا به انصاف بد بدو آن سخن راست است ولی برهان
معلوم است که هر قوتی که با افلاک و کواکب و زمین و آنچه از زمین است پیوسته است ازوراء

فلک

فلک محیط پیوسته است و نفوذ کرده است و در او نگذشته و این یک مقدمه است دیگر گوییم
در آسمان و زمین هرچه لطیف تر است قبول این قوت بهتر تواند کردن مثال این چون نور آفتاب
و آب و آبگینه و بلور و آئینه و آهن زنگار گرفته که نور آفتاب بر یک روی است بی
تفاوتی اما چون قبول این آلکه گفتیم بر تفاوت بود اثر ایشان هم بر تفاوت بود چه تابش آفتاب
بر بلور و آهن زنگار گرفته یکسانست ولیکن نصیب آهن آتش است و نصیب بلور نور و همچنین
دیگران را و مثال طبی گوییم زید تن درست و عمرو بیمار از یک غذا و طعام هر دو بخورند و زید را
در صحت و تن درستی بیافزاید و عمرو را در بیماری بیافزاید و سبب این غذا است و مقدمه دیگر
پس گوییم سبب آنکه آدمی قبول نفس ناطقه کرده است اعتدال طبع انسان است و سبب آن
اعتدال تناسل انسان است و طالع فلکی و آن قوتی که از فلک خاصه بدین نوع پیوسته است که طالع
بر اعتدال بود و چندین هزار فضل و شرف در حق انسان پدید آمد بدین قبول از همه جسمها آنچه از جوهر
بسیط و خط فلک محیط دورتر است زمین است و آنچه بر زمین است و آدمی با این همه
شرف نصاحی شود از آنچه طبیعت بدو راه نیافته است پس چگونه شاید که افلاک که نزدیکتر چیزی باشند
بجوهر بسیط و طبع با ایشان راه نیافته است و صورت ایشان از مادت جدا نخواهد شدن جماد
باشند و روح نداشته باشند و ناطق نبوند و مثال آن کسی که این اعتقاد دارد آن قهرمان باشد که پادشاه
او درم و سیم فراوان دهد بسبب عمالی پس آن قهرمان بسبب غنا و نزدیک مقربان و عیالان خویش
بلاف گوید پادشاه چندان خزینه ندارد که من دارم و مانند این مثال بسیار است باید که دانسته
آید که فلک را طبیعت خامسه خوانند و فساد بدو راه نیابد بهیچ حالی و اعتدال طبع انسانی در مقابل
آنچه او را طبیعت خامسه خوانند کم از آن است که نقطه زمین در جنب فلک محیط و جوهر بسیط
و قوتها نبیین و مرسلین و فیلسوفان همه از وی است و هر کرا اشکال افلاک در وقت ولادت
در حق او موافق تر طبع او لطیف تر و معجز او بیشتر و هرچه در زمین و حیوان و نباتست بحیات
حیوانی و نباتی حی اند و افلاک خود حیات اند و شرف کواکب بر افلاک بیشتر از آن است که
شرف افلاک بر زمین و شرف آفتاب بر کواکب بیشتر از آنست که شرف کواکب بر افلاک
پس معلوم شد که در عالم هستی شریفتر از افلاک و کواکب نیستند بعد از واجب الوجود و عقل و نفس

نفس

وکواکب حی اند و ناطق اند و فعل باختیار کنند الا آنکه جمله محکومند و افلاک و طبقات آن عزیز تر منزلند انبیا و حکما را و آنچه در شریعت ملائکه گردین گویند آنانند که ایشان را حمله عرش خوانند و مقصود از نمودن این انست که بدانند که اگر شاید که مردم تخم گیاه خورند و از خاک باشند و شهوت و غضب و حرص و آز و کبر و ریا و نفاق و حقد و لجاج و کفر آلوده باشند و زیر دام طبیعت و قهر وی باشند حی و ناطق بودند و حرکت باختیار و ارادت کنند افلاک و کواکب از این جمله منزه باشند اولیتر که بدین صفت موصوف باشند و این کفایتست

رسالهٔ سوم از قسم دوم در کون و فساد

بسم الله الرحمن الرحیم بدانند که جسمها که زیر فلک قمر است هفت اند و هر یکی جنسی باشد و حکما از آن امهات و موالید خوانند چهار از آن آتش و باد و خاک و آبست و سه حیوان و نبات و معادن اما عناصر چهارگونه از امهات خوانند و هر یکی جنسی است خاص اول گوئیم آتش را شاید که جنس خاص خوانند از آنکه یک جوهر است که او را دوم نیست و گفتیم که جنس در حق چیزی که خود یکی باشد شاید که گویند چنانکه در حق آفتاب گفتیم پس شاید که این چهار عنصر را چهار جنس خوانیم حیوان و نبات و معادن و موالدات را جزویات خوانند و افلاک و کواکب و سموات را آبا نام نهادند و اما آنچه گفتیم که هر هفت را امهات خوانند بر سبیل اشتراک بود و چنانکه عنصر چهارگانه را امهات خوانند و بس و این امهات هر یکی مرکب اند از هیولی و صورت و هیولی ایشان آن جسم است که ما برؤیت و اثر حس می بینیم و صورت ایشان آن است که بدان صورت از یکدیگر جدا آید چون شعاع و نور و حرارت و خشکی آتش را و رطوبت و سیلان آب را و گرمی و سردی و حرکت هوا را و سردی و خشکی و سختی زمین را و هوا و آب و زمین بعرض صورت پذیرد و لیکن نه پایدار باشد چنانکه آب گرم شود و لیکن بعرض و زمین گرم شود چون نمک و زاج و مانند آن و لیکن باستحالت با حال خویش باز شوند و همچنین سردی در هوا عرضی باشد و خشکی و بستگی در آب و صورت دو باشد یکی را مقومه گویند و دیگر را متممه و صورت مقومه آن باشد که اگر جدا شود آن چیز باطل شود و متممه آنکه اگر مفارق شود وجود آن چیز باطل نگردد و مثال صورت مقومه چون غلیان آتش را و صورت متممه تابع صورت مقومه

باشد چون حرارت که تابع است آن جوهری بسیط بود که جسم را که جوهر مرکب است قایم میدارد
و اما صورت متممه طول و عرض و عمق و رنگ و بوی و طعم باشد هرچند بیشتر برانند که شاید که طول و عرض و
عمق را صفت ذات جسم خوانند و شاید که او را فصل ذاتی خوانند از انکه جسم بی او نباشد و متاخران
که نظر ایشان در علوم باریکتر است چنانکه گویند که طول و عرض و عمق جسم را خاصه است و عرض لازم
چون خنده و گریه مردم را و صهیل اسب و نهیق خر را و سیاهی و سپیدی قیر و کافور را و صورت متممه
تابع صورت مقومه باشد چنانکه صورت مقومه اتش حرکت است و صورت متممه او حرارت و حرارت
تبع حرکت و خشکی تابع حرارت است و همچنین قوه دیگر عناصر اما کون عناصر از هیولی و صورت باشد چنانکه
کون اتش از حرکت فلک و هوا و هیولی اتش باشد و حرکت فلک علت فاعلی اتش و چون اتش
فرو میرد و صورت مقومه او باطل شود هوا گردد و هوا چون سرد شود بسبب دوری افتاب و بخار را
استحالت پذیرد آب شود و برگ از آب آید و آب را چون متممه او که تریست باطل شود بمدتهای
دراز بلور شود یا یاقوت و اگر بسبب اجزاء ارضی رطوبت وی باطل شود از ان زیبق و نمک و زاج
و شبه و مانند این آید و اگر اجزاء ارضی که در آب آویزد بغایت لطافت باشد و در بقیعه
باشد که شمس بر سمت راس وی بگذرد و مدت انجا مدتها بماند و از ان یاقوت آید و اگر در سمت راس
مریخ بنظر مودت شریک افتاب بود و از ان بیجاده آید و اگر مریخ بنظر تربیع شریک افتاب بود از ان
نمک سرخ آید و اگر زهره باشد بلور آید و اگر سمت راس مشتری را بود و زحل بنظر تثلیث و تسدیس
شریک باشد الماس آید و اگر در سمت راس شریک باشد زمرد سبز آید فی الجمله هرچه از قوت
بفعل آید از حرکات کواکب بود و کون نبات از دو وجه بیرون نبود یا تخم باشد یا خود روی
بود و علت نبات از تخم و آب و زمین خوش و حرکت افتاب باشد و نشاید گفت که افتاب
علت حیوان و نبات و معادن است و هیچ جسم دیگر با او یار نیست از انکه فلک و ستارگان
و عناصر با افتاب شرکت کنند و حرکت اول که جوهر بسیط است اصل همه باشد تا فساد و بدل گردن
صورت باشد یا بوجهی نیک یا بوجهی بد مثلا چنانکه گفتیم که نمک از آب و خاک است چون
صورت او بدل شود که از افساد خود شد رطوبت بمرکز هوا یار شود و هوا افضل تر از نمک
است و اجزای خاکی در خاک بماند بلی با خود برای العین دیدیم که چون نمک حرارت اتش

چند هوا شود پس این فساد فاضلتر از کون باشد از انکه اجزای خاک که در نمک بود و معفونت آن رطوبت که با وی مستحکم شده بود هو الطیف شفاف شد و همچنین دیگر جسمها را قیاس برین میکنید و اگر فسادی باشد صورت را باشد و الا جوهر بسیط و هیولی را هیچ فنا و تبا نشد و این قدر که گفتیم اصول کفایت است در شناختن کون و فساد والله اعلم

رسالهٔ چهارم از قسم دوم در طبعیات در اثار علوی از جمله پنجاه و یک رساله که معروفست باخوان الصفا و خلان الوفاء

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه سبب کون اتش حرکت فلک است و ان اتشی است سیفید افروخته که زیر فلک قمر است که او را اثیر خوانند و ان اتشی است افروخته و انچه بفلک قمر نزدیکتر است صرف بود و چون میاید حرارت وی کمتر میشود و همبرین بتدریج تا چند ربعی از هوا اثیر باشد بعضی کمتر از بعضی پس چون از ربعی در گذرد سرما برا و غلبه کند تا بغایت سرد شود و همچنین تا بزمین آید و علت انکه هوا که بزمین متصل است خوش است انست که از زمین بواسطه شعاعات افتاب و کواکب بخارات متصاعد میشود و انرا معتدل میکرداند و اگر عکس شعاع افتاب بودی و کواکب دیگر غایت سرما و زمهریر در ان هوا بودی که بزمین محیط است تا عکس شعاع شمس و کواکب هوا را براعتدال میدارد و عکس چون بسیار تر شود و قوت او برود پس آن هوا که در میان است بغایت سرد شود و انرا زمهریر خوانند و ان هوا که بزمین محیط است آن را نسیم خوانند و هوا اثری که در هوا پدید آید از صاعقه و ذوات الاذناب و غیر آن از بخار گرم و خشک باشد و باران و برف و تگرگ از بخار گرم و تر باشد و ابر و برف و باران و ذوات الاذناب و رعد جمله در کره زمهریر باشد و هر بخاری که از زمین خیزد لا بد ازان کرهٔ نسیم بگذرد و باشد که بکرهٔ اثیر شود و بدو برسد و بود که هم در زمهریر بماند و هرگاه که شعاع افتا بسمت الراس موضعی رسد اگر صحرا و خشکی باشد بخاری گرم و خشک برخیزد و اگر دریا و رود و مواضعها که آب بود گذرد و آب استحالت پذیرد و هوا گرم شود و برخیزد و آن هوا که بالای وی بود بنج جهة حرکت کند بالا و چپ و راست و پیش و پس ان حرکت که در هوا پدید آید انرا باد گویند

و باد چیزی دیگر نیست الا هوای متحرک و همچنین چون بخار برخیزد و بالا گیرد و بحرارت آفتاب تا بکرهٔ
زمهریر برسد پس سرمای زمهریر او را منع کند از بالا گرفتن و ثقیل شود و منجمد فرو میاید و هوا را به پنج جهت
حرکت میدهد چون ابر و بخار در هوا میشود مائی و دخانی چون بکرهٔ زمهریر برسد شعاع آفتاب منقطع
شود و زمهریر ایشان را منع کند و بخارها باز گردند و اگر هوای نسیم باعتدال شود باران شود و اگر سرد
شود برف شود و اگر باران آید و از جایی باد بر دارد متحرک شود و اگر کوهها بلند باشند و این
بخارها از زیر باشند و در آنجا انبار شوند و بجایی دیگر و ولایتی دیگر شوند که کوه بلند باشد و بیرون نتوانند
شدن و اگر شب سرد بود و بخار بعد از نماز دیگر یا نزدیک فرو شدن آفتاب برخاسته بود و سرما
شب نگذارد که بخار ارتفاع گیرد و هم آنجا فرو شود و بر گیاه و زمین نشیند و صورت بستن این بسا
مثال قرع و انبیق گرمابه و سرد یکی و آنچه بدین ماند اما رعد و برق هر دو یکی باشند و آنچه برق را
زود تر میرسد و رعد دیرتر آنست که برق روحانی است در حال میرسد و رعد بموج زدن هوا
تواند رسیدن و دیر برسد و سبب این آنست که بخار گرم و خشک و بخار گرم و تر چون بکرهٔ
زمهریر برسند باز گردند و در یکدیگر آویزند و بخار که گرم و تر است سرد شود و از زمهریر ثقیل
شود و منجمد فرو می آید و گرد این بخار گرم و خشک در آید پس هر جا از پیرامون بخار آواز برخیزد چنانکه
آهن گرم که در آب فرو برند و این بخار گرم و خشک در میان بخار دوم افتد و پاره پاره از
جایها بیرون میاید چنانکه آهن تافته که از کوره بر کشند که چون سر بر وی افتد شعاع از وی
میجهد و چون تری بخاری یکی دیگری میرسد آواز میدهد و هر آنگاه که این بخار گرم نگذارد در
میان این بخار تر و منجمد شود و بادی گردد و در میان ابر بر گردد و طلب آن کند که بیرون آید بخار
تر ثقل خویش نمی دهد و بسوزد و از جایی بجایی باشد باد و برق با قرار در شکم و از آن جهت
چهار گانه او از رعد برخیزد و بسیار بود که ابر را یکدفعه بشکافد و بیرون آید از آن صاعقه خوانند از آن
مانند چنگی بود بر باد که سنگی روی زنند عظیم تا مشک بشکافد و آوازی عظیم بدید و همچنین ابر غلیظ
و بر باد از زیر و بالا همی حرکت میکند آن ابر و بادها بسایند بر یکدیگر چنانکه آسیاب آواز میدهد
و از سودن ایشان بر یکدیگر برق میاید چنانکه می بینند که از چوب تر که بر یکدیگر بسایند آتش بیرون
میاید و این در میان عرب مشهور است اما هاله گرد شمس و قمر پیدا شدن آن از هوای تر باشد

و مستحیل ۱۲

وبخار برخاسته واین وقتی بود که سرما نبود پس شعاع ماه بران تری آید وعکس او درهوا پدید آید اما قوس و
قزح از رطوبتی بود که درکرهٔ نسیم ایستاده بود پس بوقت فروشدن آفتاب یا برآمدنش عکس او بدید
آید وهرچه بزمین نزدیکتر بود یا سیاه بود یا برنگ بنفشه بود وازان بود که بخار زمین غلیظ بود وازانکه
چون بخار بالا برود لطیف‌تر میشود دایره بالا زرد مینماید وانچه بالاتر باشد سرخ مینماید ازانکه شعاع آنجا بیشتر
باشد اما شهاب وذوات الاذناب از دودی بود لطیف خشک که از کوهها وصحراها برخیزد و
تا اثیر برود وآنجا افروخته شود وازآنجانب که حرکت فلک باشد برود پس اگر چون درافروختن
زیر اثیر هوا ساکن باشد مدتی قریب یا بعید بماند پس اگر از اثیر فرود آید تا میان زمهریر از هر جانبی
که حرکت زمهریر باشد میرود وبیشتر ذوات الاذناب درکرهٔ اثیر پدید آیند وآن از بخاری
ودودی لطیف باشد چنانکه از لطافت سوی زمهریر بیاید وبیرون شود وباثیر رسد وبر وفق سیر
فلک میرود وافروخته شده تا آنوقت که فرومیرد وهمین است جمله آنچه آثار علوی باشد واین کفایتست

رسالهٔ پنجم از طبیعیات از قسم دوم در تکوین معادن

ازجملهٔ پنجاه ویک رساله که معروفست باخوان الصفا وخلان الوفاء

رسالهٔ بیستم نوزدهم

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه کائنات وفاسدات آنچه زیر فلک قمر است پنج نوع یکی استحالت
ارکان است از آتشی بهوائی واز هوائی بمائی واز مائی بارضی وهمچنین بعکس این از ارضی بمائی واز
مائی بهوائی واز هوائی بناری ودوم آنست که درهوا پدید آید که در آثار علوی بازگفتیم وسیوم در
سنگها وجبال متکون شود چون معادن چهارم نباتها ودرختان وهر جسمی که ازان غذا یابد وپنجم
حیوانست وهرچه در زیر فلک قمر است در وقت آنکه از کون آید واورا چهار علت باشد
اول علت فاعلی گویند دوم علت هیولانی وسیوم علت صوری وچهارم علت تمامی اما علت
فاعلی که جواهر معدنی است طبیعت است وان حرکت اول است از جوهر بسیط که نافذ است در
جملهٔ اجسام عالم وعلت هیولانی معادن آب وزیبق است وکبریت وعلت صورت معادنها
دور فلکست وحرکت کواکب که قوت بارکان چهارگانه میدهد وعلت تمامی بدان چیزی است
واختلاف طبایع ایشان در رنگ وبوی وشکل اختلاف زمینها وآبست وتغیر هوای آن موضع

از آنکه این زمین چنانکه در ظاهر و باطن از غارها و کوهها و صحراها چنانکه پوست پیاز است که در هر طبقهٔ از
میانی لونی است و طبعی و بعضی سخت و بعضی سست است و هر جائی و بقعهٔ از لونی باشد و از آن چیزی
خیزد که در خورد طبع و هوا و آب وی باشد و جواهر و معادن سه نوع اند بعضی از آن در قعر دریا پدید آید
چون مروارید و مرجان و مرجان نباتی است و مروارید حیوانی و آن در برگ است و هست
که در میان سنگ و کوه و ریگ پدید آید و تمام نشود الا بسالهای بسیار چون زر و سیم و مس
و آهن و رصاص و هست که تمام نشود الا بدورها چون یاقوت و زبرجد و عقیق و زمین بدین صورت
که هست بعضی از آن خرابست و بعضی آب دارد و بعضی غارهاست چون دورها بر زمین بگذرد
جای خشک آب گیرد و جای آب خشک شود و کوه در آب پیدا آید و الا اگر هزاران هزار سال
زمین خشک بودی و آب بودی هرگز کوه پدید نیامدی و علت بودن کوه آب دریاست
چنانکه دورها بسیار بر زمین بگذرد دریا صحرا شود و صحرا دریا شود چون آب درین صحرا قرار گیرد
ضرورت هر وقتی چنانکه عادت دریا بود بجوش آید و علت آن جوش جای دیگر گوئیم پس هرچه ریگ
و خاک و سنگ باشد از میان ببرد و جانب جای افتد و آن موضع که جوشش کرد پیوسته در هر سالی
هم بدان وقت هم از آنجا آب بر جوشد و هرچه از ریگ و سنگ در پیش آید هم بر سر آن
نهد که سال ماضی بوده باشد و هر سالی از نو چون وقت سیلان باشد و از وادیها و صحراها و رودها
بزرگ سیلها بدریا آمدن گیرد و سنگهای بزرگ از هزار من تا صد من میبرد اند و بدریا میبارد و همچنین
گذرهای آب و جوشش بگذارد آن سنگها در قعر دریا قرار گیرد و همچنین برین قاعده میرود تا کوه و
جزیره شود پس چون آبش سر بجائی دیگر کند بعد از روزهای بسیار رفتن آب و در آن موضع پهلوهای
آن کوه را ملس کند تا آب سر بجائی دیگر نقل کند پس چون زلزله باشد قوة باد از آنجا فعل بیشتر بود اند
کردن که هر روز جوشش آب بود پس این زمین با کوهها همه بشگافد تا کمرها و درّها و کریوها پدید آید
پس هر جا که زمین نرم باشد از آن دریا موضع شهرها شود چون چشمها خوش و ناخوش پدید آید
و در آن موضع شهرهائی و بردی و گیاه و آنچه بدین ماند بروید و مرغان و ددان اینجا جمع شوند
تا مدتها بر آید پس مردم قصد اینجا کنند از بهر آب و گیاه و از دد و مرغ و وحوش بستانند
و عمارت کنند تا بار دیگر باز چون دور آسمانها بدان بگذرد و از اینجا عمارت بجای دیگر افتد و اینجا

آب گیرد همچنین باشد احوال دورها و عمارت زمین و از زمین بیرون نیست قطعها و این در علم احکام کلی
نجومی روشن است پس گوئیم جواهر معدنی بسیارند و از آن بسیار هست که باتش گداخته شود و چون
بسردی بوی رسد منعقد شود و آن زر و سیم و مس و آهن و رصاص و سرب است و در چین و هند چیزها
دیگر از کوهها بخیزد جز آنکه ما یاد کردیم ولیکن اندک باشد و در اقلیم دیگر نیفتد و هست که آن آتش
بر آن کار نکند از سختی و از آنچه در وی و هنی بود که آتش انرا حل کند چون الماس و یاقوت و عقیق و مانند
آن و هستند که بعضی سست باشند و بگدازند و به بخار شوند چون نمکها و بعضی که بگدازد و بعضی بخار شوند
و بعضی بمانند چون زاجها و شوب و هست که ان سخت نباشد و آتش بروی کار نکند چون طلق و زیبق
که از آتش بگریزد و چون کبریت و زرنیخ که در افروزند از غایت دهنیت و هست که نبات است
چون بسد و باشد که حیوان بود چون مروارید و باشد که از چشمه بیرون آید چون عنبر و نفط و شنیدم
که عنبر طل است که بر کنار دریا می نشیند همچون بارهٔ سرد و ترنگبین که بر خارها می نشیند و همچنین لاک
و لادن و مومیائی اما اصل جواهر گدازنده از بخار است بدانند که آبها که در باطن زمین در میان
کوهها و سنگها و غارها پیچیده شود جمله از بخار باشد و حرارت آفتاب او را طبخ میکند و بخار میشود
چون منفذ نیابد باز بجای خویش می نشیند از آنکه زمستان حرارت اندرون زمین شود از غلبهٔ سرما
و تابستان سرما اندرون زمین شود از غلبهٔ گرما و همچنین حال شب و روز که بروز هوا از عکس
آفتاب گرم شود پس شب در آید سردی کرهٔ زمهریر غلبه کند بر آن حرارت که بروی زمین باشد
پس حرارت فرود غارها و میان کوهها و سنگها ایستاده بود چون حرارت به بیند بر خیزد
بغلبهٔ حرارت چون راه نیابد بعد از حرارت سردی در یابد باز جای نشیند و هر باری که باز
جای نشیند از اجزای ارضی ثقلی در وی آید همبرین قاعده باد بدتها مصعد میشود و ثقیل میشود و باز جای
می نشیند تا زیبق شود پس اگر طبع آن تربیت و منیتی با خویشتن دارد چنانکه زمینی که از آن نفط و قیر
بخیزد و این آب هر بار که باز جای نشیند طبع آن و هیئت در وی امیزد همچنین تا مدتی کبریت یا
زرنیخ شود و کبریت یا زرد بود یا سرخ یا سفید و زرنیخ یا زرد بود یا سرخ و رنگ طبع ایشان بحسب
رنگ و طبع تربیت باشد و هر آنگاه که کبریت و زرنیخ در بقعهٔ دیگر باشد و زیبق در بقعهٔ دیگر آن کبریت
و زیبق بر حال خویش بماند و از ایشان هیچ جوهر نیاید پس هر دو اگر در یک بقعه باشند در وقت

زیرا که در زمستان ... و در تابستان

مصعد شدن و باز جای نشستن و یکدیگر آویزند چند بار و حرارت معدن آن را طبخ میکند بتدریج تا
جوهری شود از جواهر پس اگر اجزای کبریتی صافی بود و اجزای زیبقی از کدورت دور باشد و طبخ معتدل بر
اعتدال بود و سرما بدان معدن راه نیابد بمبدلی آن زیبق و کبریت زر شود و اگر زیبق پاک صافی و سفید

و کبریت

درست باشد اما در میانه طبخ سرما راه یابد سیم آید و اگر زیبق و کبریت و سفیدی همه بر وفق طبیعت
باشد اما حرارت معدن با فراط بود آن زر نشود و مس شود و اگر زیبق را غلبه باشد و کبریت را اجزا
ارضی درست باشد و سرما و کان غلبه دارد و از آن قلعی آید و اگر زیبق غالب باشد و کبریت صفای
تمام دارد اما اندک باشد و تربت سنگ سست و ریگ و رمال بود و سرما غلبه دارد از آن سرب
آید و اگر اجزای زیبق ثقیل بود و کبریت پاک نبود و در معدن گاهی برودت غلبه دارد و گاه حرارت
از آن آهن آید و اگر کبریت غلبه دارد بر زیبق و حرارت با فراط بود از آن سرمه آید و باشد که مرقشیشا
آید و همچنین قیاس جمله معادن میکند بر ترتیب کبریت و زیبق و طبخ و حرارت و برودت اما
جوهر یاقوت و بلور و عقیق و آنچه بدان ماند از ابهای باران بود و بخارهای لطیف که در میان کوهها
نشسته و در غارهای در کشوده و آن جایها باشد که آب در آن غوص نتواند کردن و هیچ غباری
و خاکی در آن بقعه ننشیند از بلندی آن کوهها و ابها بحرارت افتاب برخیزد و چون بسر کوه رسد
زمهریر باشد از آنکه کوه چون سخت بلند باشد زمهریر متداخل بود خاصه در شمال پس این آب باز جای
خویش آید و ثقیل شود تا ثقل او چنان شود که بحرارت افتاب مصعد نشود پس طبخ پذیرد و بروزگار
جوهر شود و رنگ وی از آن کوکب آید که بسمت راس آن بقعه گذرد یا آن اقلیم و برا بود
چنانکه بلور و الماس ماه و مشتری و زهره را و عقیق مریخ و زهره را مشارکت افتاب و یاقوت
افتاب و مریخ و قمر با همه مشارک باشد و در جوهر جزع خاص بود اما تکوین مروارید بدانید که در
دریا صدفها از یکدیگر می زایند و بعضی گویند از رطوبت لجه کرمی خیزد که در قعر دریا جمع شده باشد
پس چون این صدف بزرگ شود اندرون او آماس شود و در میان او حیوانی پدید آید چون
گوشت پاره سفید مانند گوشت ماهی و در او دهنی لطیف و تنها باشد و این صدف بقوت
آن حیوان شود و حرکت میکند ولیکن هیچ گونه جای دهن خویش کشاده نشود و از آنکه آب دریا
شور بود ادرار آن حیوان را که اندرون او باشد بهلاک آرد پس حرکت تمام یافته باشد بقوت

معلوم از قعر دریا بر روی آب آید و دهن باز کند تا از آن بخار که از دریا برخاسته بود و در روی نشیند
همچون ژاله که بر گیاه نشیند چندانکه آن حیوان از آن ژاله تر شود پس صدف دهن بر یکدیگر نهد و
باز بقعر آب فرو شود و میان گل هم فرو شود و حرارت طبع آن حیوان آن را طبخ میکند تا مدتی همچون
زیبقی شود پس آن حیوان طاقت ثقل او ندارد و از خویشتن بیرون کند همچون زادن مردم باشد پس
آن زیبق بر روی صدف آید باشد که یکباره بماند و باشد که بچند پاره شود همچون زیبق که در جائی
ریزند باشد که یکپاره شود و باشد که صد پاره پس بمدتها سخت شود و دُر گردد و از جمله جواهر زر
و یاقوت و مروارید عزیزتر است نزدیکتر است و نحاس نزدیکست بزر و قلعی نزدیکست بسیم و ما
از بزرگی شنیدیم که قلعی از زریج و زیبق است نه از کبریت و نزدیکتر است و حکما متفق اند که سرب
بهتر از قلعی است و از جمله معدنیها مرقشیشا و دهنج و لاجورد و شادنه و فیروزه و بیجاده و سنگ و عنبر و
مقناطیس و آنچه بدین ماند بسیار است و اصحاب کیمیا آن را بکار برند و این قدر اصل است
در شناختن معادن جواهر وغیره والله اعلم

رسالهٔ ششم از قسم دوم در شناختن طبیعت

رسالهٔ ششم

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه طبیعت بقول بعضی از متقدمان قوتی است از قوای نفس کل در همه اجسام
سماوی و ارضی از محیط فلک المحیط تا مرکز زمین و اصحاب منطق گویند طبیعت حرکت مبدأ اول است
از وجودی که از واجب الوجود نخست پدید آمد و آن عقل اول است که فعل واجب الوجود گردد و آن
خیر محض است که در آن هیچ شری نیست و آن است که حکمای الهی گویند که فعل واجب الوجود است
زیرا که فعل واجب الوجود عقلی است و نفس فعل واجب الوجود است بل فعل فعل واجب
الوجود است و همچنین هیولی فعل فعل فعل واجب الوجود است و همچنین تا مرکز زمین و این
هر دو گروه در حق طبیعت بیکدیگر نزدیک است و تفاوتی نکنند و آن این است که بزرگان گویند
العقل والنفس والطبیعة والجوهر بمنزلة واحد پس باید دانستن که جمله عالم یازده کره است و آفتاب در
میان این کرهاست پنج از جانبی و پنج از جانبی دیگر پنج از جانب اول که فوقست فلک مریخ و فلک
مشتری و فلک زحل و فلک کواکب ثابته و فلک محیط و از جانب دیگر که تحت خوانند

فلک زهره و فلک عطارد و فلک قمر و کرهٔ آتش و کرهٔ هوا و کرهٔ زمین و این جمله که یاد کردیم یک تن است
و نفس کل جان این تن است و عقل جان این جان است و واجب الوجود جان این جان است و این جمله
حیوانیست ناطق عاقل ممیز که الا فکر باختیار عقل نکند و این زمین در میان این حیوان چون نقطی کوچک است
در میان امعای این حیوان و حیوان در زمین چون حیوانی بود در میان این ثقل و محلی ندارد یعنی زمین و
آنچه در زمین است در جنب این حیوان بزرگ و این حیوان را مرگ نیست چه حیوة او ذاتی است
و آنچه درین زمین است حیوة او عرضی چون غلطی که درین حیوان پدید آید و این هفت کوکب در او
هفت اعضااند چون دل و جگر و دماغ و معده و طحال و شش و گرده و هرچه در روی زمین پدید آید
همه صورتیست که ازین حیوان می پذیرد و هیچ چیز در زمین پدید نیاید الا که صورت این در افلاک
باشد که صورت این زمین در آن باشد و هرچه بخواهد بود نخست در افلاک پدید آید پس در عناصر
پس در حیوان پس در نبات پس در معادن و هرچه لطیف تر از آن زود تر و بهتر پدید آید و هر
کوکبی را در زمین بقعه ایست که آن بقعه نصیب او باشد چنانکه زحل و جدی و دلو را وادیها و صحراها
سخت و کوهها و راههای شارع و جویها و رودهای کوچک و بزرگ و این نصیب زحل و جدی و
دلو است و مشتری و قوس و حوت را مسجدها و هیکلها و کلیساها و مواضع قرآن و جاهای قضاة و ائمه
و مدرسها و آنچه بدین ماند از عیدگاهها و جای منبرها و کتب قرآن و مریخ و حمل و عقرب را آتش
کدها و هرجاییکه آتش کنند و حیوانات را کشند چون گاو کشند و جای لشکرگاه و جای دزدان
و وحوش و مانند این و زهره و ثور و میزان را بستانها و جاهای تماشا و مجلس نشاط و شراب
و خوشی و لذت و مناظرهای خوش و خنده ناک و عطارد و جوزا و سنبله را بازارها و پیشه کران
و جاهای مناظره در علوم و کتاب علم و هر آن وقت که ایشان در شرف باشند و نیکو حال باشند
این جایها جمله مراد باشند و دلیل آنکه گفتیم که این عالم یک حیوانست آنست که با خویشتن
نگاه کنیم ما را تنی و جانی است و قوتها درین تن چون قوت سمع و بصر و ذوق و لمس و متخیله و متفکره
و حافظه و متوهمه و حس مشترک و دل و جگر و شش و معده و طحال و زهره و دماغ و هفت اندام سر و
دو پای و دو دست و تن و آلت مردی مردان را و آلت مادگی زنان را و هفت قوت دیگر
در تن چون جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه و غاذیه و نامیه و مولده و جان سلطان تن است و جمله

فعل باختیار عقل کند

دیوان

تن در حکم وی همچنین حال فلکها چون تفحص کنیم او را این جمله هست و تمامتر حیوانی وی است و آدمی
نمودار وی است و اگر کسی درین رساله نیکو اندیشه کند او را هیچ شکی و اشکالی در طریق حکمت و شریعت
نماند الا آنکه جمله حل شود و ما در همه باز گوییم بدانند که از کرهٔ آفتاب قوتی روحانی به جمله عالم پیوسته است
با فلاک و کواکب و ارکان و اجسام کلی و جزوی و صلاح عالم بدانست و تمامی وجود بدوست
چنانکه در تن ما دلست که حرارت غریزی وی به همه تن پیوسته است آفتاب دل این حیوان بزرگست
و حیوانات این حیوان از دلست و حکما این قوت آفتاب را که بعالم پیوسته است روحانیات
آفتاب گویند و شریعت او را ملکی بزرگ خوانند که او را لشکرها و حاشیتها بزرگ باشد و اسرافیل
یک قوتست از قوتهای آفتاب و همچنین از جرم زحل قوتی روحانیست بهمه عالم پیوسته از محیط تا
مرکز و هیولی همه عالم بدین قوت قبول صورت تواند کرد و این را قوت ماسکه این حیوان بزرگ
خوانند همچنانکه از طحال قوت سودا بجمله تن پیوسته است و قوه ماسکهٔ تن بدانست و این
کوکب طحال این حیوانست و این قوت که از وی بعالم پیوسته است حکما او را روحانیات
زحل خوانند و شریعت او را ملکی خوانند خداوند لشکر بسیار و اعوان فراوان و ملک الموت یک
قوتست ازین قوتها و همچنین از جرم مریخ قوتی روحانی بعالم پیوسته است بکلی و جزوی و طلب
علمها و صنعتها کردن و طلب بزرگواری همه از وی باشد همچنانکه از زهره صفرا بجمله تن پیوسته است
و خلطها بهمه تن میرسد و حکما این قوه را روحانیات مریخ خوانند و شریعت او را ملک خوانند خداوند
لشکرها بسیار و اعوان بعید و جبرئیل یک قوتست ازین قوتها و این کوکب زهره فلکست
نظیر آن این حیوان بزرگ و همچنین از کرهٔ مشتری قوه روحانی بجمله عالم پیوسته است بکلی و جزوی و
اعتدال طبعها بدوست و سبب چیزها که بتن پیوسته است و او را باعتدال میدارد و جسم مردم
بدان پرورش مییابد و این کوکب جگر این حیوان بزرگست و حکما این قوت را روحانیات
مشتری خوانند و شریعت او را ملکی خوانند که لشکر رضوان و خازن بهشت یک قوتست
ازین قوتها و همچنین از کرهٔ زهره قوت روحانی بجمله اجسام عالم پیوسته است و زینت عالم و
جمال و رونق موجودات ازین قوه است همچنانکه از معده غذا بجگر و بهمه تن پیوسته است و شهوت
و لذت و نشاط همه از وی است این قوت را حکما روحانیات زهره خوانند و شریعت

ازا ملکی خوانند خداوند لشکرها و حور العین ازین قوتست و این کوکب معده این حیوان بزرگست و همچنین
از عطارد قوی کلی اجسام عالم پیوسته است و معرفت و حس و خاطر و الهام و وحی و علمهای غیب از
وی است و همچنانکه از دماغ قوهٔ وهمی و فکری و فراستی و دلایل عقل می‌آید حکما این قوه را روحانیات
عطارد گویند و شریعت ازا ملکی خوانند خداوند لشکرها و ولدان و غلمان و کراماً کاتبین ازین قوت
باشند و این کوکب بمنزلت دماغ است این حیوان بزرگ را و همچنین از قمر قوی بجملهٔ عالم پیوسته است
و کلی و جزوی و نفس زدن و ان قوتی باشد متوسط میان هر دو عالم همچنانکه از شش قوی بهمه تن پیوسته است
که نفس زدن و حرارت غریزی نگاه دارد و این قوه را حکما روحانیات قمر خوانند و شریعت او را
خداوند وحی خوانند و ان ملائکه که برکت و نعمت و توانگری بمردم دهند و میکائیل ازین قوتهاست
و گویند علمها و عملهای مردمان این ملائکه بر آسمان برند و جانهای مردمان همین ملائکه بسموات برند و
از ستارگان ثابته از هر یکی قوتی بعالم پیوسته است و بدان فعلهای کنند پس چون مردم بحقیقت
و آنچه یاد کردیم نگاه کنند بدانند که در عالم ظلم و جور نیست و زحل و مریخ نحس نیستند و مرگ و بیدادی
نیست و قتل و ظلم نیست و حسابهای ان جمله از خویشتن کنند چنانکه تعصب و میل از خویشتن دور
کنند و در تشریح بدن مردم نگاه کنند و گویند اگر زهره نبودی صفرا از همه تن که بستدی از انکه اگر زهره
صفرا از جگر نستاندی جگر سوخته شود و شرح این در کتب طب روشن است و همچنین اگر زهره نبودی
معده بیاری کدام خلط هضم طعام کردی از انکه تا از زهره طعام در معده پخته نشود طعام در معده
بجوش نیاید و خام بماند تا صفرا از ان خلطهای فاسد آید و همچنین اگر در فلک مریخ نبودی نشانی
و ناقص بودی چنانکه در کتب نجومی ما شرح بسیار کرده اند و همچنین حال زحل و طحال که اگر زحل نبودی
که طحال سودای خشک از جگر بخویشتن بر کشید جگر از غلبهٔ سودا خشک شدی و حیات نماندی
و همچنین اگر زحل نبودی بعد از پیری مرگ نبودی و ان وبال عظیم بودی و هر که درین رساله بشرط
خویش نگاه کند و علم سبب آفرینش افلاک و کواکب بداند هیچ شکی و اشکالی فرو نماند و بعلمهای
بسیار حاجتمند نشود و این سخن درین رساله دیگر خواهد گفته شد این قدر این جا کفایت است

رسالهٔ هفتم از قسم دوم در تکوین معادن و نبات

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه حق تعالی بعنایت خویش تحت فلک قمر چهار عنصر پدید کرده است
و مادهٔ این سه نوع که حیوان و نبات و معادن است از چهار عنصر است و مدبر آن طبیعت است و
مبداء حرکت اول است و فاعلی که این قوهٔ مدبره تواند بدین چهار عنصر رسانید افلاک و کواکب اند
طبیعت چون نجار و افلاک چون دست و تیشه و اره و عناصر چون چوب و آهن که ازان در و سریر
و کرسی کنند و حیوان و نبات و معادن چون تخت و سریر و در و گره و هرچه در نباتست از اصل
باشد چون چوب و شاخ و مانند این چون حیوان را از نطفه و مرغ را از خایه و چوب را از دانه و رز
انگور را چوب رز و شاخ و بیخ درختها میوه دار را و فی الجمله هیچ نباتی از تخم دیگری نیاید همچنانکه
از نطفه آدمی جز آدمی نیاید همچنین این مثال در جمله هیولی سایر است چنانکه از آهن ریسمان نیاید و از چوب
پیراهن و کرباس نیاید و همچنین از زیبق یاقوت نیاید و از یاقوت زر نیاید و از معادن نبات
نیاید و همچنانکه در معادن کمتر معدنی گچ است و شریفتر معدنی یاقوت و در حیوان کمتر حیوانی مار
و کژدم است و بهتر حیوانی مردم و در نبات کمتر نباتی خودروی است و آن بر سه قسم بود خوش و
شور و تلخ چنانکه نبات خودروی بود که حیوان بخورد بمیرد یا بخورد نشود چون زهره که چون خر بخورد
بمیرد و نباتی دیگر است که چون اسب بخورد بمیرد یا بخور نشود و چون ماهی زهره که در آب ریزند
و ماهی بخورد بمیرد و مانند این و بهتر نباتی خرماست از آنکه اگرچه بصورت نباتست بمعنی حیوانست
که اگر او را سر ببرند بمیرد و اگر در آب غرق شود خشک گردد و اگر بیخی بجای دل او فرو برند بمیرد
و اگر اره بمن وی برنهد آنگاه که بار نیارد و او را تهدید کنند که اگر سال آینده بار نیاوری ترا ببرم
و کسی ضامن او شود سال دیگر بار آورد همچنانکه حیوان را فحل کنند از نر بعضی از نر در دهن خرما نهند
حامل شود و نبات را اگرچه هیولی پدید است که آن تخم است سبب بزرگین وی آنست که اگر تخم و
زمین و آفتاب که هر سه علت نبات اند نباشند و آفتاب که علت همه حیوان و نبات و معادن است
و همچنین زمین خوش علت هر سه است و تخم علت حیوان و نباتست که اگر آب نبود نه نبات بود
نه حیوان از آنکه ماهی بینیم که از زمین شوره چون آب بست گیاه بمیرد چون آسمان در زمین پیدا شد
بی شعاع آفتاب چون آن گیاه که درین چاه جز آب ندیده و بی آب هیچ جای حیوان و نبات و معادن
نتواند بودن البته هیچ بزرگ تر نقش نبالی سنگ نیست و پرورش نبات همچون پرورش حیوانست

ومثالها که در حق جگر گفته ایم در حق نبات متساویست از انکه جگر هفت قوتست چون جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه و غاذیه و مولده و نامیه چنانچه جاذبه آب بخویشتن کشد و ماسکه از انگاه دارد و هاضمه از اطبخ کند و دافعه بشاخها دهد و غاذیه از ان کیموس سازد یعنی مایه انچه خواهد و مولده از شاخ بیرون افکند و نامیه او را پرورش دهد و اسم نبات بر همه رستنیها افتد چنانکه منطقیان گویند نبات جنس اوست درین رساله نام نباتها و درختان چون سیب و به و خیار و خربزه و صورتهای مختلف نباتی یاد کرده بود و دران علمی نبود که منطقیان را بکار آید یا در برهان بکار آید و ما گوئیم آخر مرتبه نباتی باول مرتبه حیوانی پیوسته است و آخر مرتبه حیوانی باول مرتبه انسانی پیوسته است و آخر مرتبه انسانی باول مرتبه ملکی پیوسته است و بعد از حیوان شریفتر چیزی نباتست چنانکه بعد از ملک شریفتر چیزی انسانست واین کفایتست و بعد ازین رساله حیوان اورده بود و در وی هیچ علمی نبود که آن در برهان یا دشاه کرد با رگذاشتیم والسلام

رساله هشتم از قسم دوم از طبیعیات در ترکیب جسد

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه از حیوان انچه بدرجه ملکی نزدیکتر است انسانست و او از تنی و جانی مرکبست عاقل و ممیز است و رای کلی استنباط کند و صنعتها از خویشتن نهد و دعوی شناختن چیزها کند واین سخن ما را مقصود است که ناپسندیده باشد که عاقل دعوی شناختن ملکوت کند و دعوی شناختن ادیان و شرایع کند و او خویشتن را نشناسد و انکس که برین صفت باشد چنان بود که کسی دعوی کند که من خلق را طعام دهم و او گرسنه باشد و یا کسی دعوی کند که دیگری را جامه کند و عریان باشد و یا کسی درمان بیماری کند و او بیمار باشد و چاره خویش نداند و یا کسی که مردم را راه خانها نماید و او راه خانه خویش نداند و این معنی عقلا را سخت ناپسندیده بود و پس باید که مردم ابتدا دانش بخویشتن کند انکه بچیزی دیگر کند یا انکه همه حکما اتفاق اند که هر که تن و جان خویش را بشناخت هر دو جهان را بشناخت پس بدانکه نام انسان برین جملتست که از تن و جان خواند و تن چون خانه ایست مر انسان که در نیست و جان چون سلطان یا کدخدای این خانه و در مثال محسوسات تن چون پوستی باشد و جان چون مغز و یا تن چون مغز باشد و جان چون روغن و یا تن چون فتیله باشد

وجان[۲]

وجان چون روغن چون آن[۲] قوّتی که بروغن متصل است که بتن پیوسته است واگر بهتر بنگرد تن چون روغن
باشد وجان چون قوّتی که بروغن متصل است وبوجهی دیگر تن چون گوی است وجان چون راکبی چون
هردو بیکدیگر یار گشته سوار خوانند وشناختن این بسه وجه بود وجه اوّل نظر کردن در حال تن وانچه بوی
پیوسته است وجه دوم نظر کردن در حال جان وصفتهای خاص وی الی انکه بچیزی دیگر نظر کنند وجه سیوم نظر
کردن در هردو وانچه از مجموع هردو پیدا می اید امّا نظر کردن در حال تن ان بود که بدانند وبشناسند
هر آلتی که تن است از پوست وگوشت و پی سفید و پی زرد واستخوان وآلات اندرونی که چند
باشد وهر یک بچه کار اند واز بیرون واندرون چه کار میکنند واین در علم تشریح باز گفته افتد
ولیکن قدری مانند مدخلی باز گوییم بدانکه مردم چنانکه هست بنفس خویش عالمی است وعلما گویند
که انسان عالم صغیر بود ومقصود حکما ازین لفظ ان است که هرچه در افلاک وکواکب وطبایع و
موجودات از معادن ونبات وحیوان موجود است در انسان همه موجود است بلکه تمامتر
وکاملتر است وگرمی سردی وتری وخشکی بدانکه مردم از عناصر خالی نیست که ان اتش و باد
وآب وخاک است واتش وباد وآب وخاک از گرمی وتری وسردی وخشکی است وگرمی
وتری وسردی وخشکی از اصل طبیعت است که حرکت اوّل است که یاد کردیم پس بجای اتش در مردم
صفرا است وبجای باد خون است وبجای آب بلغم وبجای خاک سودا واخلاط مردم جمله ازین
چهار رکن است سردی وگرمی وتری وخشکی چهار قوّت است درین چهار خلط واصل طبیعت که
عناصر بدو اضافت کنند همین خلطها ابدین صفت بطبیعت اضافت کنند ونه جوهر است
در مردم چون استخوان ومغز ورگ وپی وخون وگوشت وپوست وناخن وموی وده طبیعت است
در مردم سر وگردن وسینه بالا وسینه زیر وشکم وزهار وسرین وران وساق وپای وانچه
اصل است که از ان عمود تن خوانند استخوانها وپیها وبندها است ویازده خزینه است دماغ و
نخاع وشش وجگر وسپرز ودل وزهره ومعده وامعا وگرده وخایها وسه شارعست در مردم
چون رگهای جهنده وناجهنده ومجرای آب وغایط ودوازده در در مردم است دو چشم ودو
گوش ودو سوراخ بینی ودو مجرای ثفل ودو پستانها ودهن وناف وهفت پیشگاه اند در مردم جاذبه
وماسکه وهاضمه ودافعه ونامیه وغاذیه ومولده وباتفاق هرچه در عالم علویست ودر عالم سفلی

در مردم هست طبقهای تن چون افلاک و اعصاب نیز چون کواکب و چهار خلط چون چهار طبع و از آنچه در
زمین است از نبات و معادن و حیوان جمله در مردم هست چنانکه یاد کردیم و بر عاقل واجبست که
خویشتن را بتفصیل بداند نه بجملی چنانکه گوید سر   که او را ازین شناخت سر همان نصیب باشد که طفل
یکساله را پس باید که داند بشرح و تفصیل این چنان بود که گوید تن مرکب است از پوست و استخوان و گوشت و
پی سفید و زرد و اعضای رئیسه که مخدوم‌اند و اعضایی که خادم‌اند و بعضی که نه خادم‌اند و نه مخدوم و منه
اول چون سر را تجویفهای بسیار است نخست جای دماغ است و آن باول بسه قسم منقسم شود یکی
در پیش سر و آن دو خانه است و یکی در میان سر و آن دو خانه است و یکی در پس سر و در میان
تجویفها مغز است که آلت حس است و آلت حرکت و این مغز در میان دو غلاف نهاده است
که اطبا از اغشا خوانند و یکی که بدماغ نزدیکتر است یعنی که دماغ در میان آن نهاده است تنکتر است
و یکی دیگر سطبرتر و کدورتی سر باز دو سفید است و عصبها همه از اینجا بی زاید و این دماغ که در میان
این گدوست سرد و تر است بسبب دو اول غرض آنکه بدان را بهار نکه اگر دماغ گرم و خشک
بودی بگداختی و اگر نیز گوییم که نگداختی ولیکن چون گرم و خشک بودی هرگز آدمی حداد نه رای نبودی
و اگر رای بودی خطا بودی و این بزرگتر عنایتی است از واجب الوجود و مغز بسه قسم است یکی جای
عقل و دوم جای حفظ و سیوم جای فکر و ما در اثبات عنایت دلیلها بگوییم بعد ازین) و گویند چشم
مرکب است از هفت طبقه و سه رطوبت اول سفید و از ملتحمه گویند دوم را طبقه قرنیه گویند
و طبقه عنبی و طبقه عنکبوتی و طبقه شبکی و طبقه مشیمی و طبقه صلبی اما رطوبت اول بیضی که در میان
طبقه عنکبوتی و عنبی است و دوم جلیدی که آن حدقه است و سیوم زجاجی که در میان عنکبوتی و شبکی است
و در جمله او از بهر آنست که تا ناگاه چیزی بمردم باز نخورد که از آن خبر ندارد مانند آتش و آب و دود
و زیان کار و خصم و جنس یا خزنده یا کشنده[1] یا انتفاع مردم بچشم بسیار است در کتب طبی یاد کرده
این بزرگتر عنایتی است از واجب الوجود و همچنین در گوش نگرید و گویند اگر گوش نبودی صورتها همه نوع
و همه جنس کجا توانستی شنیدن و اگر علمی معلوم شدی یا حاجتمند شدی بتعلیم نتوانستی آموزانیدن و
نتوانستی آموختن و همچنانکه تمیز میان زشت و نیکو و میان الوان مختلفه است و اگر بجای چشم گوش
بودی آواز خوش و ناخوش مدرک شود و اگر بجای چشم گوش بودی جای که چشم کار نکند شب

[1] همچنین تا از آن آگاهی یابد

تاریک یا ظلمانی که در پیش آید گوش بجای چشم باستد و جاییکه صاعقه آید یا از خستی گوش کار خویش را
نتواند کردن چشم اشکال را در یابد یا باثر یا باشارت یا بعبارت و همچنین زبان که ترجمان عقل است اگر
آنچه در عقل است تمامی ترجمان نتواند کردن ولیکن اگر نبودی مردم چون نسناس بودی و
جوهر نفس و عقل از قوت بفعل نیامدی و آنچه مضمون دل است پدید نبودی معلوم عمر نگشتی پس چشم چون دیده بان
و گوش چون پاسبان زبان چون ترجمان است و پس در اندرون خویش نگاه کند که از فرق سر تا بقدم
دویست و چهل و هشت پاره استخوان است که هر یکی کار را شاید در سر پنجاه و نه استخوان است و
از اول گردن تا آخر پشت بیست و چهار مهره است و شش استخوان سرین و هفت استخوان
سینه و بیست و چهار استخوان پهلو و چهار استخوان کتف و همچنین گردن و شصت و در هر دو دست
و دو در ران و شصت در هر دو پای و پانصد و پانزده پی زرد و سفید هر یکی در موضعی که آن را بیان
تشریح آن دراز شود و همچنین رگها و شریانها که این جمله چون خیمه بود و استخوان چون ستون خیمه و چوبها
خرگاه و پی چون بندهای آن و رگها طنابهای آن و پوست چون خرگاه و پوشش خرگاه و اعضای
رئیسی چون آلات و ادوات که بکار آید و نفس ناطقه چون خداوند خرگاه و قوتهای طبیعی چون خادمان
مثلا چون آنکه اعضای رئیسی اندرون مردم است چون دل و دماغ و جگر و شش و معده و طحال و گرده
و زهره و امعاء گوییم در مردم سه قوت است که هیچ طایفه بدان منکر نیستند یکی را طبیعی خوانند و آن
جگر است و دوم را حیوانی خوانند و آن در دل است و سوم را نفسانی خوانند و آن در دماغ است
اما قوت طبیعی هفت است اول قوت جاذبه که چون مردم طعامی در دهن گیرد و بخاید چون فرو
خواهد بردن تا قوت جاذبه در نای گلو نباید آن طعام از گلو بمعده نتواند شدن و چون در معده
پخته از جگر ابرا انجوشیدن تواند کشیدن بقوت جاذبه و در اعضا اگر قوت جاذبه نبودی هیچ اعضا
غذا از جگر بخویشتن نتوانستی کشیدن و همچنان دیگر فعلها که در قوت جاذبه است دوم قوة ماسکه
است که چون طعام در معده شود او را نگاه دارد تا پخته نشود زیر معده فرو نشود و پیش از طبخ و همچنین
نفخ مثانه و مقعد جمله با ماسکه تواند منع بول و ثفل کردن و این قوت از جگر بهمه تن پیوسته است
و اعضا جمله از رگهای جگر خون با ایشان رسد بقوت ماسکه توانند نگاه داشتن تا قوت متولده
در او فعل تولید کند و اگر قوت ماسکه نبودی مردم و صورت حیوان و نبات نبودی و سیوم هاضمه

است

است و این قوة از جگر بهمه تن پیوسته است خاصه معده تا طبخ طعام میکند و این قوت هاضمه چون
آتش است و معده چون دیگ و جگر چون طباخ تا چون طعام طبخ شد جگر هر چه خالص است بقوت
جاذبه بخویشتن کشد و بقوت ماسکه نگاه دارد و بقوت هاضمه در خویشتن طبخ کند و اعضا چون از
جگر خون پذیرد بقوت ماسکه نگاه دارد و بقوة هاضمه خون را گوشت کند و چهارم قوة مغیره است
که معده طعام کند و چون جگر از معده آنچه بایدستاند قوة مغیره در جگر او را برنگ خون گرداند و
اعضا چون خون از جگر بستانند هم بدین قوت خون را برنگ گوشت کند و پنجم قوت دافعه است
که از جگر بهمه تن پیوسته است که معده بدین قوت دفع کند و دفع ثقلهاء طعام کند بجگر و مثانه
و مقعد دفع ثقل کند و جگر از خویشتن دفع خون خالص کند بر رگها و ششم قوت مولده است از
جگر بهمه تن پیوسته و بهر فزایش که در تن بود و در جگر بدین قوت بود و هفتم قوة غاذیه است از
جگر بهمه تن پیوسته است و هر چه درین آلت غذا است بدین قوت است اما قوت نفسانی سه است
اول قوت حساسه و دوم قوت مدبره است و سوم قوة محرکه است اما قوة حساسه پنج
قسم شود و آن سمع و بصر و شم و ذوق و لمس است و در هر یکی قوتهای مختلف است و قوت
مدبره به سه قسم شود یکی وهم است و یکی فکر است و یکی حفظ است و در هر یکی قوتهای مختلف است
و این هر سه در دماغ است چنانکه در کتب معرفت نفس شرح آن داده وا ما قوت محرکه یک
قوت است و در دل است و قوتهای بسیار تحت این قوتهاست و این قوتها را که برشمردیم
ابتداء هست که این جمله تحت آن قوتست و آن طبیعت است و شاید که از النفس کل
خوانند و شاید که عقل کل خوانند هر نامی بسبب فعلی که از وی بدید آید و چون عاقل انصاف
بدهد بداند که این عنایت از واجب الوجود است و چرا بر عنایت واجب الوجود انکار
کند و خود محسوس است که مردم خفته باشد و همه اعضای او بر کار باشد حس مشترک دیده بان کند
و شش تنفس بروح حیوانی راحت میدهد و دل شریانها را حرکت میدارد و جگر بوجهی طباخی میکند
و بوجهی سقائی میکند و خون سیاه بطحال میدهد و خون بی رنگ بشش میدهد و خون صافی بواسطه
رگها بهمه تن میدهد و هفت قوة را بر کار میدارد و بدل قوت آفتاب میدهد و بجگر قوت
مشتری میدهد و بمعده و گرده قوت زهره میدهد و بدماغ قوة عطارد میدهد و بشش قوت قمر

تغیر دهد

میدهد و بهره قوت مریخ و تن ملکی و جان که خدائی میکند و این اثرهای بسیار است و ما گفتیم که در هر یکی مدخلی یاد کنیم پس معلوم شد بدین دلیلها که مردم عالم صغیرست و استخوان چون کوهها و زمین چون گوشت و رگها چون دریاها و رودها و دماغ و سینه چون فلکها و اعضاء رئیسی چون کواکب و قوتهای نفسانی چون ملائکه و نفس انسانی چون پروردگار و این قدر کفایت باشد

رسالهٔ نهم از قسم دوم از طبیعیات در حاس و محسوس از جمله پنجاه و یک رساله که معروفست باخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه علم مردم بموجودات بسه طریق باشد اول از طریق حواس پنجگانه که این اول طریقیست بمعلومات و مردم و اطفال و بعضی از حیوان درین طریق شریکند و دوم طریق عقل است بمقامات اولیات و مردم درین طریق با اطفال و حیوان غیر ناطق شریک نیستند ولیکن عالم و غیر عالم درین شریک باشند و سیوم طریق برهان است و این خاص حکما را باشد و معرفت بدین طریق بعد از معرفت ریاضیات و هندسیات و منطقیات باشد و هر یکی بجای خویش گفتیم و محسوسات را بحس در توان یافتن و معقولات اولی بعقل مجرد و برهان بالتی که عقل بیند و زفان منطقی است اما حواس آلتهائی باشد جسدانی و آن چشم و گوش و بینی و زبان و دست است بمشارکت همه تن تا قوت حساسه بقوت روحانی باشد و شاید که نفسانی گویند و این قوتها در هر عضوی فعلی کند اما محسوسات عرضها باشد قایم بجسم و جوهر مرکب و شاید که جسم تنها گویند و شاید که جوهر مرکب گویند و پس این عرضها اثر کند در حواس خمسه از جهت کمیت و کیفیت اما قوه باصره در آن هفت طبقه و سه رطوبت است که یاد کردیم و قوت سامعه در اندرون گوش است در پوستی که آنجا گسترده است و قوت شم در دو عصب است مجوف که در دماغ مردم است چون دو سر پستان و تجویفها چون خانه زنبور بود و گاه گاهی چون استخوان گاو یا شتر که چون کهن شده باشد و بشکنند اندرون آن استخوانها تجویفها پدید آید که تجویف آلت شم باشد و قوت ذوق در عصبی باشد که بر روی زبان گسترده باشد و قوت لمس بر روی همه تن گسترده است ولیکن در دست قوة بیشتر کند و محسوسات جمله از پنج نوع باشد اول طریق لمس است و آن دوازده نوع است گرمی و سردی و تری و خشکی و درشتی

ونرمی و سختی و سستی و سطبری و باریکی و سبکی و گرانی و جنس طریق ذوقست که طعام بود و آن نه گونه بود
شیرینی و تلخی و شوری و چربی و ترشی و تیزی و خوش و عفوصت و قبوضت و تیزی چون پیاز و سیر
و عفوصت و ان مازو باشد و عذوبت و ان خوش باشد و ان چون آب و قبوضت باشد چون
مازو و جنس سیوم طریق شمّ است و ان دو نوع است خوش و ناخوش و جنس چهارم سمع است
وان دو نوع است حیوانی و غیر حیوانی اما غیر حیوانی دو نوع است یکی طبیعی و یکی آلتی و حیوانی دو نوع است
یکی منطقی و غیر منطقی و منطقی دو نوع باشد مربانی و غیر مربانی و جنس پنجم مبصرات است و ان ده نوع است
نور و ظلمت و لون و جسم و سطح و شکل و وضع و بعد و حرکت و سکون اما قوت لمس حرارت و برودت را
چنان بود که چون چیزی سرد بوی یا خورد برودتی که طبیعی حیوان بود زیادت شود یا غلبه کند و حرارت
غریزی مردم یا قوت متحلله از دماغ خبر یابد و اگر آن جسم در مزاج حرارت و برودت مخالف جسم مردم
نبود هیچ اثری بحس نرسد ولیکن از دو وجه خالی نبود یا ان جسم ازین مردم درشت‌تر بود یا نرم‌تر از
این مردم پس حس از ان خبر بازدهد و اگر نرمی و درشتی با این مردم مساوی بود یا هم نوع بود یا نه هم نوع
بود چون زن و کنیزک و غلامان یا چون دوست و برادر و خویش و مانند ان اگر محل شهوت بود
التهاء شهوت حرکت کند و اگر نه محل شهوت بود حس از ان خبر دهد ولیکن هیچ حرکت ندهد و در قوت
لمس اندکی باشد که بحرارت و برودت و نرمی و درشتی با تن مردم یکی باشد که بهم تن مردم و همچنین
اگر سخت بود چون بمردم برسد تن مردم ان لطافت از وی دور شود و این طبیعت جسمی است
که جسم سخت است فرو رود و چون چوب با آب و بگل و خمیر و مانند آن پس چون حس بقوت نفسانی
دافع از سختی ان جسم خبر دهد و اگر نرم‌تر از بدن مردم بود و هم بدین حال حس خبر دهد و همبرین قیاس
قوتهای دیگر پیدا اند و اما خشکی و تری یا جسمی خشک با تن مردم ملاقات کند اگر رطوبتی در مسام
بود از غلبه ان جسم خشک او را پراکنده کند و حس از ان خبر بازدهد و اگر تر باشد رطوبت از مسام
بملاقات رطوبت ان جسم زیاده شود و در حس پدید آید و اما گرانی و سبکی چون بمردم رسد قوتی
که در عصب و عضل مردم بود پیدا نه حس از ان خبر دهد اما چگونگی ذوق چنان است که هرگاه که چیزی
برطوبت زبان رسد یا مزاج که در وی بود با رطوبت زبان آمیخته شود و این رطوبت بمسامهای
زبان فرو شود و آن ده گونه که تفصیل دادیم خبر دهد از آنکه اندرون پوست زبان عصبی است

که از دماغ بوی پوسته است اما ادراک قوهٔ شامه خوشی و ناخوشی است و بداند که هر جسم که از وی بو
آید ما دام بخاری لطیف از آن جسم حل میشود و با هوا امتزاج می پذیرد امتزاج روحانی لطیف پس
هوا لطافتی که در وی باشد مانند آن بخار شود اگر خوش بود خوش گردد و اگر ناخوش بود ناخوش شود
پس هر حیوانی که او نفس بود هوا را بنفس بخویشتن میکشد این هوا با آلت حس که گفتیم که چون دو سر پستان
که آلت شم است پس آن هوا که در تجویف این آلت بود مانند آن چیز شود پس حس از آن چیز دهد
پس اگر آن هوا خوش باشد نفس حسی بدان سبب خوش شود و اگر ناخوش باشد نفس از آن کراهیت
آید و بداند که مسام حیوان در خوشی و ناخوشی بویهای مختلف آید چون خنفسا که از گل بمیرد و بسرگین زنده
شود و کناس که از بوی عطر رنجور شود و ببوی نجاست نیک شود و مانند صفراوی که از مشک رنجور
شود و از بوی گل راحت یابد و درین معنی اختلاف بسیار است که جمله بر حسب مزاجست و بسبب
آن خلط که برین غلبه دارد اما قوت سامعه دو نوع است اول حیوانی و دوم غیر حیوانی اما غیر حیوانی
دو نوع بود یا طبیعی بود یا آلتی طبیعی چون آواز سنگ و آهن و چوب در عود با و هر چه بدین ماند
و آلتی چون آواز طبل و بوق و نای و ابریشم و آنچه بدین ماند و حیوانی دو نوع بود منطقی و غیر منطقی اما غیر
منطقی آواز حیوان غیر ناطق است و منطقی آواز مردم است و این دو نوع یکی آنکه بر چیزی دلالت
کند و دیگر آنکه بر هیچ چیز دلالت نکند اما آنچه بی دلیل بود چون خنده و گریه و آواز ویژه و آوازی که
در آن هجا نباشد و آنچه بر چیزی دلالت کند آوازی بود که در آن هجا باشد و این جمله کوفتن دو چیز
بود بیکدیگر یا بسودن دو جسم را بیکدیگر یا بدان صدمه موج که در هوا پدید آید و بمقدار قوت آن هر دو
جسم چندانکه بر آید آن موج برود پس اگر اتفاق افتد که قوت سامعه برکنار آن موج بود و آن قوت که در ظاهر
سامعه مرکبست بسبب تموج هوا اثر ادراک یابد و متخیله را خبر دهد و مثال موج زدن هوا آن بود که اگر کسی
سنگی در آب اندازد پس بدان موضع که آن سنگ فرو رفته باشد دایره پدید آید و فراخ میشود هم
چنین تا آنوقت که آن دایره فنا شود الا آنکه در هوا آتش جنبش نیز بود و آب بر یک سطح موج زند
و موج هوا اینست مانند بفراخ شدن آبگینه که آنچه از دمیدن آبگینه گر از آنکه باد آبگینه را فراخ
شدن و موج زدن کردی است و سبب آنکه چرا از دور دمیدن با چرا منقطع نمی شود آنست که قوت
منقطع میشود چنانکه سنگ در آب که چون دایره در آب میگردد هر چه زمانی بر میآید دایره فراخ

تر میشود و هر دایره که فراخ تر شود قوت بیشتر خواهد و هر زمانی قوت کمتر میشود پس قوت نقصان
میشود و دایره بزیادت و چون چنین بود زود مضمحل شود و مثال آنکه مردم کمانی بکشند باول قوت بسیار
بود و کشیدن سست بود و هر چه بیشتر کشند زور مردم کمتر میشود و کمان چون پاره کشیده شد سخت
تر باشد و زور بیشتر خواهد پس بسبب فنا صورت القوت سامعه برین گونه بود اما چگونگی ادراک
بصر بداند که سمع را دو علت باشد که در شب و روز و تاریکی و روشنائی القوت تفاوتی نکند
و همچنین بود حال لمس و ذوق و شم و حال قوت باصره خلاف این است از آنکه در تاریکی ببیند و قوه
سامعه از بسیار چیز خبر دهد که میان او و آن چیز حایل باشد و قوة باصره را این قدرت نباشد و از
این است که بیشتر حکما قوة سامعه را افضل نهند بر قوة باصره و در قرآن چون این هر دو صفت
در حق باری تعالی اثبات میکند نخست سمع یاد میکند از شرف سمع قوله تعالی وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ
وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلاً مَا تَشْكُرُونَ از آنکه انجا سمع فایده زیادت سمع باشد و چون ما روا
نداریم که ارواح را آلت سمع گوییم چگونه روا باشد که کسی در حق آفریدگار روح آلت سمع گوید اما چشم
مردم ظلمت را ببیند و لیکن در ظلمت هیچ چیز نبیند و در نور ببیند و نور دیگر چیزها را ببیند و نور را هم بخود
ببیند یعنی هم نور و دیگر چیزها را بنور ببیند و سفیدی ماننده است نور را و سیاهی ماننده است ظلمت را
و همچنین هیچ لونی بر سیاهی چنانکه هست خویشتن را نتواند نمود و بر سفیدی و هم لون هر دو کمال
توان دیدن و نور و ظلمت در اجسام عالم همچنانست که روح در جسد و اگر جسد پاک بود و کدورت
ندارد روح در وی همان فعل کند که نور در اجسام شفاف چون بلور و آبگینه و این مثالی سخت روشن است
اگر انگاره بود و چون نور بر سطح جسم تابد اگر شفاف بود و اگر نه عکس آن نور و آن رنگ جسم در رطوبت
جلیدی و عنبی و شبکی افتد که آینه چشم است از الوانهای مختلف در یکحال چگونه می پذیرد و این آینه
بآینه گرد که سیاه و سفید در یک حال بد و پدید بود چنانکه لمس خشن و لین را و سرد و گرم را و
و سخت و سست را بیک حال دریابد بی هیچ تناقضی و بداند که این قوتها که یاد کردیم در حق مردم
نه چنانست که دست و پای و سر که مثلا دست عضوی بود جدا از پای و کار پای نتواند کردن
و بجای پا نه بیرون وی جدا بود و پای جدا بلی مردم را یک نفس بیشتر نیست چون در سمع فعل کند این را
سامعه خوانند و چون در چشم کار کند آنرا باصره گویند و چون در جگر فعل کند آنرا طبیعی گویند و چون

در دماغ فعل کند او را نفس حسّی گویند چنانکه ابداع اوّل که باری سبحانه و تعالی کرد آن را جوهر خوانند پس اگر
این جوهر تدبیر اجسام کند او را نفس خوانند و اگر معانی موجودات عالم بیابد عالم معلوم کند او را عقل خوانند و اگر
تدبیر نبات کند او را نفس نباتی خوانند و اگر تدبیر مردم کند او را نفس انسانی خوانند و چون در بدن
تدبیر حکم کند نفس طبیعی خوانند و همچنین در هر موضعی او را بدان خوانند که در وی فعل کند پس نفس کل عالم
یک نفس است و تدبیر جمله موجودات میکند چون آفتاب که نفس او یکی است و نور او یکی است
ولیکن چون در نباتی فعل کند او را انجبل گویند و چون در مردم فعل کند حیات حیوانی دهد و فعل دیگر
امّا چون بنسبت موضوع و معقول نام فعل میگردد والله اعلم

رساله دهم از قسم دوم در مسقط النطفه از جمله پنجاه و یک رساله که معروف است باخوان الصّفا

بسم الله الرحمن الرحیم چند جای گفتیم که آنچه تحت فلک قمر است چهار جنس است عناصر و
نبات و حیوان و این اجناس انواع شوند تا عناصر از جمله بسیط ثانی است و سخن ما درین رساله
در مرکبات است و این سه جنس است معادن و نبات و حیوان و این اجناس انواع شوند بسبب
خاصیتی که در ایشان است یا فصل ذاتی چون خنده مردم را و فصل ذاتی چون جان گویا و گفتیم که نفس
کل از ورای همه محیط است بجمله کائنات پیوسته است و تدبیر همه است پس چون عناصر بسبب
حرکت فلک و شکل او از کواکب و در آنحال که بدید آید در حال از نفس کل قوتی بوی پیوندد و او را
نفس جزوی خوانند و آنحال که بدید آید ضرورتاً یا از معادن بود یا از نبات یا از حیوان و گفتیم که
بودن معدنها چگونه است امّا آن وقت که نفس جزوی پیوندد آنکه بود که امتزاج زیبق بکبریت باشد
یا آن وقت که آب در آن غار یا در آن مکان قرار گرفته باشد چنانکه از در کوزه بوقت فرو ریختن
و نبات یا تخم است یا خودروی و حیوان یا از تناسل است یا از تکوین و این جمله را وقتی معیّن
است که در آن وقت درجه از درجات افلاک بضرورت طلوع کند و طالع چون افکندن
تخم در زمین و نهادن خشت بر بنا و نهادن ارّه بر درخت و افتادن نطفه در شکم ماده و آنچه بدین
ماند پس بوده تا این نفس جزوی از نفس کلی بدو پیوسته بود و درجه طالع هر سه یکی باشد و در هر

رساله بیست و چهارم

و معادن

بعض

بقعۀ که بود امّا نبات و معادن را آن زمان نیست که انسان را بلی جملۀ حیوان را این صفت باشد که انسان را
ولیکن در حق انسان از جهة اعتدال و از قوّت بفعل آمدن آنچه در وی مضمون است تخصیصی هست که دیگر
حیوان را نیست جهة سببهای جزوی که آن نگاه نتوان داشت ولا بد در آنحال که منی مردم از ذکر در رحم
آید دقیقه باشد از دقایق و آن شکل که در آن وقت بود از کواکب و بروج دوازده گانه طالع آن منی باشد
و بر سر آن شخص که از آن منی آمده باشد آن کند که موجب آن طالع باشد و همچنین جملۀ حیوانات مردم
متساوی اند و آن آنست که حیوان را فحل افکند و از و کره بدید آید و بوقت دیگر فحل افکند و کره
دیگر بدید آید یکی نیک بخت باشد و یکی بدبخت و نیک بختی و بدبختی ایشان معروفست امّا بهمه
عمر مردم را بر سر آن آید که در مسقط نطفه باشد از سعد و نحس و نیک و بد مثلاً آنگاه که مردم قصد
آن کند با جفت خویش گرد آید حرارتی در وی بدید آید و خون در تن وی گرم شود و بجوش آید
با کف برارد و جمع میشود تا تمام شود و هرچه این کف تمامتر و بیشتر بود و لذت بیشتر بود تا آن
وقت که از سر قضیب بیرون جهد و در رحم زن افتد همان زمان از آن نفس جزوی که از نفس
کل است قوّتی بوی پیوندد و در آنحال دقیقۀ از فلک طالع باشد و فلک نفس خویش بهیئتی و
شکلی باشد از فلک نیز قوّتی و از کواکب قوّتها در خور و شکل بدان نطفه پیوندد و چون این نطفه قرار
گرفت خون حیض گردان در آید و او را برنگ خویش کند و گرد در آمدن خون حیض گرد نطفه چون
آمدن سپیده خایه باشد گرد زرده پس حرارت نطفه و خون در رحم در طبخ آید چنانکه عادت طبیعت
است تا بسبب خون و حرارت نطفه این کف چون علقه شود و چه بند و از ابتدا و آنکه قرار
گرفت تا یکماه برین علقه زحل مستولی باشد و بیشتر رانند که یکماه باشد بیشتر نه و از بهر آن ابتدا از زحل
کنند که فلک او از افلاک کواکب بلندتر است و نفس از آنجا بعالم پیوسته است و منزل ملائکه
مقرب است و وحی از آنجا آید و جان از آنجا آید و بدان جای باز رود و جای همه برکتهاست و
کرسی واسع است و معدن جملۀ عرش است و سبب نبوت انبیا و حکمت حکما و فیلسوفانست
پس بتقدیم آن اولیتر باشد و درین ماه نطفه از حال خویش بگردد و برنگ خون شود و لیکن هیچ
حرکتی در وی بدید نیاید از آنکه زحل اگرچه سبب قوّة ماسکه است سبب حیوة نیست از آنکه
سبب حیوة گرمی و تری بود و زحل سرد و خشک است که سبب مرگ باشد پس نطفه درین قاعده

حرکت نکند البته و اگرچه برنگ خون شود یا خون رحم بر بنیاد نهد و ساکن باشد از غلبهٔ سردی زحل چون ماه
دوم شود تدبیر مشتری را باشد که فلک او زیر فلک زحل است و استیلا او را باشد از قوت
روحانی و مشتری قوتی درین علقه بدید آرد و حرارتی در وی غلبه کند و حرارتی معتدل هر دو با یکدیگر
برآمیزند یعنی آب مرد و زن و حرکت در وی بدید آید باشد اختلاجی و لرزیدنی و درین مدت زن
حامله آگاه باشد از وجود فرزند و تا تدبیر مشتری را باشد این اختلاج میباشد تا یکماه دیگر بگذرد و پس ماه
سوم تدبیر مریخ را باشد که زیر فلک مشتریست حرارت بیفزاید از آنچه در او اختلاج سخت شود از
غلبهٔ روحانیات مریخ پس جمله گوشت پاره شود و مریخ حرارت در وی مستحکم میشود تا یکماه دیگر بگذرد
پس در ماه چهارم تدبیر آفتاب را باشد که دل فلک است و استیلا او را باشد روح در وی
بدید آید و بنفس خویش حرکت کند و بدانند که شمس جان عالم سفلی و دل عالم علوی است و نفس کل اوست و
سبب وجود حیوان و نبات و معادن است و او خود روح است و او را هیچ جسم نیست و نشاید
گفت که جسم دارد از آنکه عبارت آنکه گویند جسم بدان تن خواهد تن بجان قایم باشد و آفتاب را اگرچه
قوت از جواهر ملکوتیست و بخود زنده است نه بچیزی دیگر از آنکه خود روح مطلق است پس تدبیر
آفتاب را بود روحانیات آفتاب در آن پیوندد و جان حیوانی در وی بدید آید و در حق همه حیوانات لیکن
این باشد از تدبیر آفتاب اما انسان را خاص باشد و از ابتدا که نطفه در رحم زن افتاده باشد تا به
آفتاب در موضعی باشد و درین حالت که تدبیر آفتاب رسیده باشد سه برج تمام رسیده باشد
و درین ماه که تدبیر او را باشد یک برج دیگر ببرد جمله چهار برج بود و لا بد این چهار برج به چهار طبع بود
و حرارت آفتاب سبب همه چیزهاست و آنچه آفتاب بریده باشد از برج یکی آتشی بود و یکی بادی
و یکی آبی و یکی خاکی و این چهار طبع تمام باشد پس بدین سبب چهار طبع در نطفه بدید آمده باشد و چون
روحانیات آفتاب بدیشان پیوندد جان طبیعی در آن بدید آید و ترتیب او تمام شود و درین حال
او را چنین خوانند و چون این ترتیب در گذرد و بوقت زهره باشد که سعد کوچک است و او
خداوند نقش و تصاویر باشد و درین حال جنین را تمام صورت و تمام خلقت کند و چشم و گوش و
دهن و بینی و آلت شم و لمس و سر و پای و دو بر و دو مجری ثقل و مفاصلها پدید کند و جنین درین
حال هر دو زانو بسینه باز نهاده باشد و سر بزانو نهاده و هر دو دست بر روی باز نهاده و بازوها

پهلو باز نهاده ولیکن او را آن حس نباشد که این رنجوری دریابد و ناف او بناف مادر پیوسته باشد
تا بدان غذای خویشتن میکشد تا روز زادن اگر نر بود روی او در پشت مادر بود و اگر ماده بود روی
او در شکم مادر بود و پس تدبیر بعطارد رسد و روحانیات عطارد بدو پیوندد و او را جنبش آرد در رحم و دست
و پای دراز بکشد گاهی حرکت کند و گاهی ساکن باشد و چشم باز کند و زبان در دهن بگرداند و نفس
بزند و گاهی بجنبد و گاهی بیدار بود تا نوبت بقمر رسد در ماه هفتم و استیلا او را باشد از روحانیات
قمر بدو پیوسته شد درین ماه جنین فربه شود و پشت او سخت شود و از حرکت نیاساید و از تنگی
جایگاه بداند و قصد بیرون آمدن کند اگر بیاید منجم در مسقط النطفه دلیل آن کرده باشد که او
بدین مدت از شکم مادر جدا شود و کواکب جمله انجا بوده باشند درین ماه از شکم مادر بیرون آید
و درین حال آفتاب هفت برج گذشته باشد پس اگر درین ماه بیرون نیاید دیگر باره تدبیر بزحل رسد
و آفتاب در برج هشتم رود که خانهٔ مرگ مسقط النطفه بود و درین ماه فرزند ثقیل شود و از حرکت
باز ماند و سردی بروی غالب شود پس اگر درین ماه بیرون آید بمیرد یا عمر او اندک باشد و بسیار
بود که مرده از شکم مادر بدر آید و اگر درین ماه بیرون نیاید در ماه نهم تدبیر بمشتری رسد که سعد بزرگ است
و آفتاب درین ماه ببرج نهم رسد که خانهٔ سفر و نقل باشد و در تثلیث طالع مسقط النطفه باشد و
دو سعادت بیکدیگر آید که سعادت مشتری و دیگر سعادت نظر آفتاب پس مزاج فرزند معتدل
باشد بسبب آنکه شمس در گردش قوت چهارگانه که عناصر خوانند بدو داده باشد و دویست
چهل درجه از جملهٔ فلک بریده باشد و صد و بیست درجه مانده باشد و سبب آنکه مردم درین
روزگار بیشتر از صد و بیست سال نمی زید این است که همه عمر طبیعی است هر چند که این اتفاقی
باشد نه برهانی اما همه حکما این صد و بیست سال را عمر طبیعی خوانند و بیشتر مردم عمر طبیعی نیابند
که آن شصت سال بود و اگر از شصت بگذرد باشد که بهفتاد رسد و در علم احکام نجوم شرح
این بسیار است و گوییم نجوم را تاثیرها روشن است در عالم سفلی خاصه در مردم اما تاثیرهای
ایشان مختلف است یکبار از جهت اختلاف ایشان در فلکها از صعود و هبوط و اوج و حضیض
و یکبار از جهت عرض و میل در جنوب و شمال و یکبار از جهت تشریق و تغریب و رجوع و استقامت
و همچنین اختلافها بسیار است چنانکه در کتاب مجسطی از آن یاد کرده است که شرح این اینجا یاد

نشاید کردن پس چون تدبیر ورا اوّل زحل را باشد واگر زحل صالح الحال باشد وازنحوستها دور بود آن نطفه
از همهٔ آفتها دور باشد وسردی او چنان بود که مادر را ازوی رنج آید واگر زحل صاعد باشد در فلک
اوج وفلک تدویر آن نطفه بلندتر جای باشد وتن مادر دراز بود وباد علتها دور بود واگر درجهٔ مشتری
بود مادر در راحت باشد واز حمل خبر ندارد وآرزوهای ناخوش نکند واگر درجهٔ مریخ بود مادر بنشاط
بود وکارها بدست گیرد ولبسی گذارد واگر درجهٔ زهره بود همه روز خرّم باشد خاصه باتنی خویش و
اگر درجهٔ عطارد بود مادر حافظه وزیرک باشد تا بدان حد که چون نطفه بزه دان وی رسد داند
که حامله است یا نه ودروغ بروی محاسب باشد وحساب نکاه دارد واگر زحل منحوس بود یا هابط یا
راجع وبدحال بود آنچه گفتیم خلاف آن باشد وماه دوّم که تدبیر مشتری را باشد وصاعد بود در
فلک اوج وفلک تدویر ومستقیم وصالح الحال نطفه به نیکوتر حال باشد ومادر خرّم وتن درست
باشد واگر مشتری در حد خویش باشد مادر همه روز بکار دین وشریعت ونماز وعبادت مشغول
بود وچیزهای دین الهی در دل وی افتد وخبر سید به وبیشتر مادران پیغمبران وفیلسوفان آن باشند
که درین ماه از بزرگی سعادت مشتری واثر آن نطفه نیک با ایشان حدیث کنند وباشد که بر
ایشان ظاهر شود ودر حق فرزند نهان باشد واگر مشتری در حد زحل باشد مادر مولود را اندیشها
بود وچیزهای ناآموخته بداند ومولود را علامتها ومعجزها پدید آید واگر در حد مریخ باشد واز مریخ
منحوس باشد این آیات ومعجزات باشد ولیکن بقهر وغلبه باشد واگر در حد زهره باشد وعقوبت
مردمان کند بدین موعظت وپند نیکو وبه مردم را واگر در حد عطارد بود حجت گوی ومناظره گوی
وکلامی باشد وحق وصواب بشناسد ومردم ازو اندیشه برد وهرگاه که مشتری مقبول باشد از خداوند
خانه یا خداوند حد ومثلثه این جمله گفتیم مضاعف آن باشد واگر مشتری مقبول نبود این کلام وحالش
نشنوند وازان کار نکنند وآنچه کنند بیشتر مکر وحیل باشد وسحر واگر مشتری هابط باشد یا راجع یا
وبدحال باشد مولود بدخاطر باشد وهیچ چیزی نکند ونیاموزد الّا چیزی که بشنود وعادت کند
همچون بهیمه باشد که جز خور وخفت نداند ولی تدبیر زندگانی خویش نیکو کند وماه سوم نوبت
مریخ بود واگر مریخ را صاعد بود در هر دو فلک مستقیم ونیکو حال بود مردی وسبکدستی وقبول اعمال
خویش در وی نهد واگر مریخ در حد خویش باشد مولود قتال وجنگی ومبارز بود ومفاخرت کند بهنر

خویش و غلبه کند بر دیگران و اگر مریخ در حد زحل باشد مزاج مخصوص به یکدیگر در آمیزد و آنچه یا گفتیم که اگر در حد
خویش باشد این جمله نکند و لیکن بسیار کینه و صبر و مکر و حیله و غضب و حقد برانگیخته باشد و همچنین مولود هرگز
از هیچ کس روی نگرداند و اگر مریخ در حد مشتری بود فعل مریخ و مشتری بیکدیگر در آمیزد و همه کار با انصاف
کند و از آن کسی که کینه باید کشیدن کینه نکشد و اگر بر کسی دست یابد عفو کند و اگر در حد زهره بود مولود
خداوند شهوت و غیرت بود بر عیال خویش و بجمعیت فخر کند و اگر در حد عطارد بود مولود این همه یاد
بود و زیرک بود و لیکن کینه ور و سبک حرکت بود و کار با حیلت مردی ز پیش ببرد و اگر مریخ
هابط بود در هر دو فلک یا راجع و منحوس بود مولود بد دل خوار و ترسنده بود و دون همت بود و بد
دلی و خواری خویش بپسندد و چون زنان فاسد و مخنث و کودکان فاسد باشد و چون نوبت بافتاب
رسد در باره چهارم بود و افتاب صاعد بود در فلک اوج و از نحوست دور بود مولود خداوند
ملک و ریاست و همت بزرگ بود و سلطنت و جلالت طلب کند و تدبیر نیکو کند و سیاست
و آنچه ملوک را بدان حاجت باشد و یار یاسی بزرگ باشد و اگر در شرف یا خانه خویش باشد آنچه
یا گفتیم مضاعف باشد و اگر در حد زحل باشد مولود بزرگ منش و بزرگ همت باشد و نیت
قوی دارد و بحرمت و غرور ای عظیم باشد او را و کارهای عظیم اندیشه کند و بیشتر بدست آرد و این
چنین مولود آن بود که جمله علمها بدست آرد و اگر در حد مشتری باشد مولود آن بود که بنهایت کمال
باشد یا ملک بود یا نبی یا صبر و باشد و هیچ فضایل انسانی نماید که او را بدست نیاید و بطبع ملکی
باشد از دانش و بعلم الهی پس اگر بوقت زادن بطالع برج قران زاید یا بر تدبیرهای قران بود
مولود پیغمبری مرسل بود و امام وقت بود تا چگونگی آیات و معجزات و بعثت آن پیغمبر و آنکه ملک ام
امت آید و احکام شریعت و سنت او از برج [illegible] باید و از طالع قران و این در کتب قرانات
گفته ایم بشرح و اگر افتاب در حد مریخ بود این مولود شجاع و بزرگ باشد و لشکرهای بسیار زیر حکم
او باشد چنانکه پادشاهان از و حذر کنند تا در حد زهره مولود بزرگ و پاکیزه باشد و لیکن بشغل
زنان و کنیزکان و سماع و مباشرت مشغول شود و اگر شمس برخلاف این باشد که گفتیم و هابط و منحوس
بود بخلاف آن باشد که گفتیم الا آنکه سخت نکوهیده نباشد و لیکن نزدیک میانه باشد و با پنجم تدبیر
زهره را بود و اگر صاعد بود و مستقیم مولود خداوند جمال و عیش خوش و شهوت و لذت بود و بقاء

دنیا خواهد و جمع مال کند و اگر زهره در خانهٔ خویش بود یا در شرف یا در حیز و وجه خویش مولود نیکو نکت
و جعد موی و نیکو منظر و شیرین بود و گرد سر و نیکو گردن و لب باریک باشد و گوشت بسیار بر روی
و ساق دارد و سیاه چشم و نیکو ظن و خوش طبع باشد و اگر در حد زحل باشد مولود گندم گون و منظر لب
و بزرگ چشم بود و دندانهای او برسر یکدیگر نشسته باشد بزرگی و کوچکی با بلون و شکل و لیکن خداوند عشق و
دوستی عظیم بود و با امانت و دیندار نیکو باشد و غدر و خیانت نکند و صبور بود و اگر در حد مشتری بود
مولود معتدل مزاج بود و شیرین قامت و خوش لقا و چشمهای بزرگ دارد و دندانهای کوچک و موی
شکافته دارد و ریشی جعد در روی و چون آمده باشد و نیکو خلق باشد و بطبع و راست گوی و عادل و پاک
اعتقاد باشد چون ملائکه و اگر زهره هابط و راجع باشد و بد حال آنچه گفتیم بقدر بدی زهره بکاهد و در ماه ششم
تدبیر عطارد را بود و او برادر کوچک است چنانکه زهره که خواهر مریخ و قمر که خواهر زحل است و آفتاب پدر
ایشان است پس اگر عطارد صاعد بود ذروه فلک مستقیم و صالح الحال و در حد خویش بود و در برج خویش مولود
زیرک و زنده دل و نیکو ذهن بود و فهمی و خاطری نیکو دارد و اگر در حد زحل بود مولود باریک فطرت باشد
و در کار با خوض کند و فکرتی عظیم دارد اما زبان او سنگین باشد و اگر بیان شد بیان چیزها دشوار تواند
کردن و عبارتی دشوار دارد و اگر عطارد در حد مشتری باشد مولود را همت بکار دین باشد خداوند
ورع و احکام شرعی باشد و عادل بود و امر معروف و نهی منکر کند و پیوسته وصف آخرت و بیان
حق کند و اگر در حد مریخ بود مولود مناظر و خصومت کن باشد و زبان او در و خشک و جدل دوست
دارد و حاضر جواب بود و بسیار دلیل خطا آورد و از آن باز نگردد و باشد که شاعر بود یا خطیب
یا قاضی و اگر عطارد در حد زهره باشد مولود وصف دنیا و نیکویی آن کند و سرود گوید و خداوند
شعر و مطربی باشد و اگر عطارد بد حال باشد و منحوس و هابط و یا راجع یا محترق مولود خاموش باشد یا
گنگ باشد یا کند خاطر و بیهوش باشد و ماه هفتم تدبیر قمر را بود و اگر قمر از نحوست بری باشد یا در
خانه یا در شرف خویش یا در وجه و مثلثهٔ خویش باشد مولود بهمه خصلتهای خوب آراسته باشد و
اگر قمر در حد عطارد باشد مولود نیکو شکل و نیکو خلق و نیکو رای باشد اما از کار باز و دباز گردد و ملول
باشد و پر حرکت بود و از جای بجای نقل بکند و مساعد مردمان بود و اگر در حد زحل بود مولود نیکو
رای و ثابت عقل بود و هر کاری که ابتدا کند تا نیکو نکند بچیزی دیگر دست نکند و اگر در حد زهره

باشد

باشد اگر مولود نر باشد بظاهر شکل زنان دارد و به باطن بر شکل و طبع ماده باشد و اگر مولود ماده باشد بظاهر شکل مردکان دارد و بباطن و طبع زنان و اگر در حد مریخ باشد ظاهر مولود شکل عامیان دارد و باطن او باطن خواص باشد و نیکو مذهب باشد و اگر در حد مشتری بود مولود معتدل شکل و صفت باشد در کار دنیا و آخرت و اگر مولود زاید نیکو حال باشد و بزید و اگر دیکدبیر زحل افتد اگر زحل بد حال بود مولود را حال بد باشد و اگر زاید ممکن بود که بزید در اکثر الامر آن بود که بمیرد پس اگر نیکو حال بود تدبیر با مشتری گذارد در ماه نهم مولود بزید و سعادت یابد و اگر ممکن شود که بنیاد آدمی و صورت او در یک روز تمام شدی هر گز دو روز در شکم مادر نبودی و اگر بتوانستی که در یکماه تمام شدی دو ماه در شکم مادر نبود و فی الجمله بر سر مولودان گذرد مولود را که در مسقط النطفه بود و این است که پیغمبر با صلوات الله علیه و آله گفته است که السعید من سعد فی بطن امه و الشقی من شقی فی بطن امه لیکن در وقت زادن گرفتن طالع مولود هم اصلی است تمام و او را قانون خوانند و از بهر آنکه مسقط النطفه را بدست آوردن دشوار بود و این قانون را نگاه دارند و بدان حکم کنند و این قدر کفایت است

رسالهٔ یازدهم از قسم دوم در آنکه مردم عالم کوچک است معروف است باخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه این رساله بجای دیگر گفته است و اینجا تکرار میکند و ما نخواستیم که او را بیفکنیم از نکتهائیکه ما را بود چه نجومی و نه حکمی درین رسالت بیاوریم و نیفکنیم چون مردم عاقل نظر کردند از جهه محسوسات و معقولات در عالم سفلی هیچ چیز را نیافتند که در ترکیب جسمانی و در صفای جوهری مانند انسان بود و همچنین در عالم علوی که عالم نسق و نظام است نگاه کردند که آن جنس حیوانست بعضی ازین حیوان را دیدند که ایشان را هیچ شغلی نبود الا خوردن و خفتن و جماع کردن چون شیر و خرس پس در خویشتن و جز خویشتن همان معنی دیدند در تناسل و جفت گرفتن و حمل و وضع و ترتیب بچه و نگاه داشتن بچه از آفتها و دوست داشتن جفت و آنچه بجفت و بچه باز گردد و این جمله در خویشتن بدیدند و جنس دیگر که نباتست نظر کردند چنان یافتند که از آن تخمی بود در جائی که حرارتها او را طبخ میکند و آب غذای او میشد و پرورش مییافت پس در خویشتن نگاه کردند از غذا

چاره نبود که از طعام و خوردن آب چاره نبود و از طفلی تا نزدیک سی و چهل سال خود را در زیادتی میدیدند و
بعد از آن نقصان میشدند تا وقت مرگ و هلاک و همچنین در حیوان و نبات همچنین دیدند و چنانکه
حیوان و گیاه فنا میشدند و تنهای ایشان مستحیل میشد و هر یکی بمرکز خویش باز میشدند و همچنین حال خویشتن
یافتند چنانکه حیوان و نبات بعد از استحالت عناصر که در ایشان موجود بود با خاک یکی میشدند و در
خویشتن همان دیدند از فنا شدن و با خاک یکی شدن و عاقل و بی عقل و نیک و بد را و نبی و فیلسوف
را هم برین حال میدیدند بی تفاوتی و چون از اجناس این معانی دیدند در نوع نوع جداگانه نگاه کردند چنانکه
مثلا در جنس دد نگاه کردند انواع شده بود و بسبب صورت و صفت و خاصیت چنانکه چون شیر
و گرگ و پلنگ و خوک و خرس و سگ و روباه و مانند آن در شیر گردن کشی و در گرگ بدفعلی
و در پلنگ منش و در خوک رام ناشدن و در خرس شره و شهوت و در سگ خصومت و در
روباه حیلت این جمله در نوع انسان دیدند بلی باشد که یک شخص بود و این جمله در وی موجود بود و زیادت
چنانکه در فراست معلوم است و همچنین چون نوع خزنده چون مار و کژدم و غیر آن هم دیدند مانند و بیشتر
از کژدم جمله در مردم دیدند و در زمین نگاه کردند کره دیدند آب از بیرون و اندرون وی روان
از هر جای نباتی رسته خویشتن را چون کره زمین دیدند و خون در رگها چون آب در جویها و موی
در هیئت اندام چون نبات و همچنین آنچه در معادن دیدند در غارها و در کوهها و در زمین چون
نمک و زاج و دیگر معدنها جمله در مردم دیدند چون شوری عرق و تلخی بول و مغز در میان استخوان و آنچه
بدان مانند و در اقلیمها و شهرها و خانهها و دکان نگاه کردند جمله مانند مردم بود و اقلیم چون تن و شهرها
چون خانهها در تن مردم است و دکانها چون حواس مردم و پیشهگران چون قوتهاء اندرونی و چون
هر چه در زمین بود در مردم دیدند نظر در افلاک و کواکب کردند نیز همه جمله چون نمودار مردم یافتند
چنانکه در رسالهٔ عالم انسان کبیر یاد کردیم که تکرار حاجت نیست پس این عالم همچون مردم یافتند
و هر چه در این عالم بود در مردم همچنان معاینه بود و هر یکی از قوتی بود که از ایشان آمده بود و پس در جمله
تن و جان نگاه کردند که از ایشان چه فعل میآید مثلا جانی یافتند معاینه حیوانی که همه تن را زنده میدارد
اثر جان انسانی را یافتند که در آن تصرف میکرد و در فلک و نفس و عقل همان دیدند همه فعلی و
مقابل فعلی و صنعتی پس گفتند الانسان عالم صغیر و العالم انسان کبیر ....

رساله دوازدهم از قسم دوم در نفس جزوی از مرکب و شرح آن
در نشر نفوس جزئی

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه مثال نفس مردم در تن مردم راست چون جنین است در رحم مادر
که چون جنین در شکم مادر تربیت یافته باشد و اعضاء او چون دست و پای و حواس و سمع و بصر
و شم و ذوق و لمس جمله درست باشد و نقص بران راه نیافته بود چون از شکم مادر بزمین آید همه
نعمت دنیا و شهوت و لذت و مرادست بیابد همچنین اگر نفس انسانی ریاضت یابد و از
طریق محسوسات باولیات رسد و از اولیات بمعقولات رسد و بتجربهات از جهت ریاضت دریابد
و از هندسیات چگونگی نهاد عالم دریابد و از تصور معقولات جواهر فلکی را دریابد و از جواهر فلکی بر بالا
سازد تا بعالم الهی رسد و مبداء اول آفریدگار را همه چون نهادی که او را بطریق سیاست تدبیر او می کند
خراب شود بسببی از سببهای این نفس بسرای عالم علوی شود و بمنزل افلاک لایق و مستحق شود و چون بداند که
بدن او در خاک نخواهد ماندن و نفس او جدا خواهد شدن در تیمار داشتن بدن و بودن با بدن جهل
باشد و نفس هرگاه که بعالم مبدا و معاد پرورش یافت و جای جاودانی خویش را نشست او را از بدن
کراهیت آید و باز رستن از و یا آرزو خواهد پس جنین در شکم بسببی از سببها ناقص شود مانند لنگی و کوری
و مفلوجی و بی دستی و بی پائی چون از شکم مادر بزمین آید او را هیچ مراد بر نیاید و ذلیل باشد و محتاج دیگران
شود و از شهوتها بجز اندک نصیب او نباشد و از همه مرادها الا حسرت بهره او نبود و همچنین نفس
زید و عمرو و خالد و صالح چو آنچه زاد و معادست از علوم و فضایل و شناختن نفس و افلاک بطریق برهان
بدست آورده نباشد و همه روزگار در غفلت بسر برده بود و اعتقاد او نه بر وفق شریعت و حکمت
بوده باشد جاوید در عالم سفلی که دوزخ است بماند و بدن از و باز نداند و او را توانائی بر شدن
بر آسمانها نباشد و در هوا و زمین بماند و هرگاه که قصد سموات کند بیشتر از هوا نتواند شدن و گاه در
اثیر دوزخ بماند و گاه در دوزخ زمهریر باشد و گاه در بند ماده ارضی و در عذاب بزرگ بماند و
همچنانکه غذای تن طعامست و انسان اگر غذا نکند افعال او ساقط شود از رفتن و گرفتن و گفتن و
آموختن و آموزانیدن باز ماند همچنین غذاء جان علمست که اگر دانش بغذاء خویشتن نکرده باشد

باشد و زاد آخرت بدست نیاورده باشد از رفتن بسموات که بهشت جاودانست و از رسیدن بنفس
کل و عقل کل و ذات واجب الوجود که اصل مقصود ماست باز ماند و بهیچ مرادی نرسد و بمانند آن کسی
که زاد معاد بدست نیارد و غافل باشد از آنچه بازگشت وی بدوست همچنان بود که قومی بغربت
افتاده باشند از یک شهر و به شهری دیگر شده تا مایها بدست آرند و بنجا نها باز آیند به تنعّم و تمتّع و عیش
مشغول شوند این قوم بعضی بتجارت مشغول شوند و طلب سیم اندوختن کنند و بعضی بتماشای آن شهر آنچه
باشد از غرایب که در مردمان آن شهر موجود بود و از زینت و بنا مشغول شوند و بعضی بطال میکردند
و هیچ نمیدوزند تا مدت سفر بگذرد و پس امیران شهر گویند این قوم را که از شهر من بیرون شوید تا دیگر قوم
در آیند و همچون شما حظ گیرند و غنیمت یابند این قوم جمله بدر آیند بعضی با زاد و بعضی بی زاد و بعضی سوار
و بعضی پیاده و صحرا در پیش باشد و از آب و سایه و سبزی خالی پس آنچه سوار باشد از جهت مرکب و زاد
و خدمتکاران در گذرند و بشهر خویش رسند و بتنعم و عیش مشغول شوند و بمراد رسند و همه عمر دران میباشند
و آنچه پیاده باشند اما زاد داشته باشند در این صحرا افتند هرگاه که قوت کم شود از آن زاد بکار میدارند تا
عاقبت بهزار سختی بشهر خویش رسند و بقدر آنکه اندوختند در آن شهر عیش میکنند و نظاره آن محتشمان که
از عمل و تجارت مایها اندوخته باشند همی کنند اما آنچه زاد ندارند و بطال باشند و ناشناخته بابت بیابان
از شهر بیرون آیند پندارند که بی زاد بشهر خویش توانند رسید چون لختی بروند مانده شوند و قوت
نمانده از نهیب جان و سختی گرما و تابش آفتاب و هول شب بسر پای آن بازگردند و بشهر آن پادشاه
باز آیند چون در شهر آیند آن خانها که ایشان داشته باشند و آن دکانها هر یکی عاملی و بازرگانی گرفته
باشد عاجز بمانند و هیچ چاره ندانند الا مزدوری کردن پس اگر در میان این بطالان کسی باشد که روزی
از آن بازرگانان بعمل دست چیزی آموخته باشند یا سخنی شنیده باشند بدست آن عمل میکنند
چون زرگری و درودگری و مانند آن و آنکه سخنی شنیده باشد بسخن گفتن مشغول شود چون هنگامه گیری
و فضایلی و دریوزه بدعا پس کسانی که این قدر نیز بدست نیاورده باشند ایشان را جامهای حمالی و
هیزم کشی و مانند آن در باید پوشیدن و رخت بازرگانان از خانه بدکان و از دکان بخانه بردن
و بقوتی قناعت کردن تا وقتی که این جامه بدرد و برهنه مانند پس اگر اتفاق افتد و جامه دیگر از حمالی
بدست تواند آوردن آن غنیمت داند و بدان شکر کند و بار دیگران میکشد و خواری میبیند و سیلی میخورد

ازان کدان کسی که حمّال باشد و یا شاگرد کلکاران که بر دو بگیرند یا کاره میکنند یا مزد دهند یا سیلی زنند پس اگر چاشته
حمال و مانند آن بدست نتواند آوردن ضرورة اورا یا دکلخنها باید رفت و به دریوزه لقمه بدست آوردن
یا دزدی و راه زدن چنانکه پیشه بطالان باشد کردن پس گر او بدزدی بگیرند و بکشند با خاک یکی باشد
و ناقل این کتاب گوید که اگر خواننده این کتاب انصاف بدهد اورا در زاد معاد و چگونگی دنیا و آخرت
و بازگشتن او بعالم ملکوت همین مثال بس باشد و من بهتر ازین مثال بدست نتوانستم آوردن خاصه بدانچه
و هر کسی که کتاب مجمل الحکمه خوانده باشد و این کتاب پارسی بخواند او را معاینه شود که بیشتر آنچه من گفته‌ام
در مجمل الحکمه نیست و ناچار باشد شرح این حکایت بازگفتن بدانکه آن شهر که این قوم از آن بتجارت
بیرون آمده اند عالم ملکوتست و آن شهر که دران تجارت کردند عالم سفلی است و خانه و دکانها که گفتیم
تن مردم است و مردمان آن شهر جنیّت و معادن و نباتست و پادشاه آن شهر طبیعت است و عناصر
و امّا آنچه بازرگانی اندوختند مثال بازرگانان را که بی علم بود و عابد بی دانش بود و عالم بی عمل
مثل عاملان که عمل پادشاه کردند عالم چون عامل باشد و مثال کسانی که بطّال بودند بدنیا و قصّاب و
مکّاری و زنان که از دنیا جز خوردن و خفتن و جماع کردن ندانند و ندای پادشاه که از شهر من بیرون شوید
تا دیگری درآید چون مرگ و قتل بود و مثال صحرا که زهر پدید آید بود و مثال سوار عالم عامل و خدمتکاران
نیکو اندوخته و اسپ چون علم از قوت بفعل آورده باشد و مثال پیادگان چون کسانی که عبادت
کنند و علم ندانند و زاد ایشان دعا و ثنا ایشان باشد بخدای تعالی و مثال بطالان که بی زاد و راه
بیرون آمدند مثال بی زادی و بی علمی و بی عملی بود و سرما و گرما و صحرا و کره زمهریر و کره اثیر بود و بازگشتن
ایشان مثال ارواح معطله که بعالم علوی راه نبرند و مثال دکانها که دیگران گرفته باشند خانه و دکانهای
ایشان و تن آدمی و صورت که از واهب صورت بتن دیگری پیوسته باشد و او بهیچ شی مشغول
نتواند شدن و جامه‌های حمالی چون طلب مادّه کردن و پیوستن بماده خری و گاوی و وحشی و دد و
در بدن جامه چون مردن گاو و خر و دیگر جامه طلبیدن بماده و وحشی و ددی پیوستن اگر ددی
اتفاق افتد و مثال آنکه جامه بیابد دیگلخن خفتن چون پیوستن بماده سگی و گرگی بود و دریوزه کردن
چون چال ساکت و مانندان و مثال دزدی و راه زدن پیوستن بماده ماری و کژدمی و گرگی و شیر یا
و مثال کشتن و آویختن چون آن کسی که از شیر بجهد لابد مایه کمتر شده باشد تا چاره بیکار فرو ماند و با حال

یکی شود و با اتفاق چون افتد و آن کار کجا شود و مثال کسانیکه از بازرگانان و عاملان چیزی آموخته باشند
چون کسیکه نیکی کرده باشند ولیکن نه علم دارند و نه عمل کرده باشند و هنگام که رفتن ایشان مثال مانند ایشان بر
روی زمین چون شیاطین و ارواح معطله و فاسده و این کنز و این کنز اشارتیست بطریق مجمل الحکمة
والا در معاد و حال و اشراحنها و تعیینها است که درین مدخل ما و نشاید کردن پس این قدر که گفته آمد
دانند کانرا کفایت است

رسالهٔ سیزدهم از قسم دوم در جمع علمها کردن

رسالهٔ بیست و هفتم

بسم الله الرحمن الرحیم درین رساله مقصود ما است در جمع علمها کردن که باز نماییم که طاقت آدمی
تا چند بود از علوم که در تحت فهم او تواند بودن و کدام علم بود که آدمی طاقت فهم آن ندارد و شوند
حقیقت آنرا شناختن اول گوییم که درست شده است و اکثر علوم که انسان مرکب است از
تن و جان و تن از عالم سفلی است و جان از عالم علوی و ما یکی گفتیم که زمین و آنچه بر زمین است سخت مختصر است
در جنب افلاک و عالم فسق و نظام و کسی باشد که او بخواند این رساله را عجب بود و لیکن سخن راست
باید گفت خاصه در برهان پس گوییم چون عاقل در تن خویش و حواس خمس بیند مشترک در قوتهای دیگر
در دل و جگر و دماغ است بدانکه چشم از جمله حواس است طاقت همه چیزی ندارد که بیند چون نهایت
پیشین مرد و در آفتاب نتواند دیدن و همچنین ذره که در هوا میاید نتواند دیدن آفتاب را از غلبهٔ روشنایی
و ذره را از کوچکی اما آنچه میانه این هر دو باشد بتواند دیدن چون نورهای کواکب و چراغ و پشه
کوچک یا آنچه سخت بزرگ نباشد همچنین سمع که طاقت شنیدن صاعقه ندارد و همچنین آواز پای
مور نتواند شنیدن یکی از بلندی و یکی از آهستگی و هرچه متوسط میان این و آن شنود و نهایت آن بداند
و همچنین ذوق که در چیزی غلبه دارد و چون حرارت عسل گرم او و ترشی سرکه تیز کهن که از غلبه گرمی تمیز
میان عسل و سرکه نتواند کرد پس چون حرارت متحلل شود و متوسط بازآید شیرینی عسل دریابد و هم ترشی
سرکه و شم چون در بوی بادرکندی غلبه بیند هیچ تمیز نتواند کردن و آلت او بی زیان شود و همچنین
عقل انسانی متوسط علمها را در تواند یافتن چنانکه اگر عاقلی همه عمر خویش خواهد که حقیقت مجره که بر دور فلک
است بداند نتواند دانستن سیاهی که بر روی ماه است و دانستن آن که از ده هزار سال باز درین عالم

چه قوم بوده اند و چه فعل کرده اند از امروز تا پنجاه هزار سال چگونه خواهد بود چنانکه عاقل از براهین در یابد
نتوانند بودن بلی آنچه میان این زمانها باشد از قرانهای کوچک که هر بیست سال آید هر سی سال چون
صغری و وسطی و عظمی و کبری و بیشتر ازین در نتوانند یافتن و آنچه هفت هزار سال و کمتر و بیشتر باشد از قرانها
شاید دانست ولیکن برهان در آن هم سخن گفتن دشوار بود و همچنین ذات واجب الوجود که از جلالت
که او راست عقل بوی محیط نتواند شدن و پنداری ذات واجب الوجود از روشناسی و ظاهری
که هست آن را در نمی شاید یافتن و همچنین عقل مجرد نتواند که صور را جدا از ماده ست چنانکه هست یابد
اگرچه برهان از مقدمات عقلی اثبات کند و آنچه ما در نتوانستیم یافتن با ستدان حیوان بود که در
بحوست که نه ما از احوال ایشان آگاهی داریم و نه ایشان از ما اگرچه بسیار عجایب دیده شد
آنچه نادیده بود بیشتر باشد و همچنین ارواح و چگونگی ملکوت سموات چنانکه ایشانند و آن کمالی که
مر ایشان راست نتوان در یافتن پس ما را طریق نیست که آنچه بدست آید از محسوسات و معقولات
بدان شکر حق تعالی بکنیم و بدیگر که ندانیم و به معقول و محسوس درست نتوانیم کردن اقتدا بنبیین مرسل کنیم
تا کار دنیا ما آراسته بود و احوال آخرت بنظام بود و بدان مستغنی و ما گوییم عقل از هیچ چیز عاجز نیست از آنچه
هرچه تحت و پست فلک اوست و او بر همه ملک خویش محیط بود والبته و آنچه فوق وی است
چون باری تعالی اگر او از شناخت حقیقت باری تعالی عاجز آید نه از عجز عقل باشد از جلالت باری باشد
و آنچه تحت تصرف عقل و نفس است همه مملوک ایشانست و ایشان مالک همه اند چنانکه در
کتابهای حکمی از براهان درست کرده اند اما آنچه اکنون عقل در نمی تواند یافتن از حجاب و منع جسم است
نه از عجز و کدورت عقل و آنچه ما را معلوم میشود از معقولات که عقل داند از صد یکی نیست از آنکه عقل
بدانچه هست و آنچه خواهد بودن عالم است و اگر درین شک باشد پس شرف نباشد ارواح را
بر اجساد اما آنچه در حیات یابیم از معقولات است که بجهد بسیار از محسوسات بوی رسیده ایم و از ریاضت
تا شد نردبانی ساخته و از او بالا رفته و دلیل بر این نفس نبی و نفس کاهن که هرچه از وی پرسندان را
بگوید بی آنکه تن و حواس او داند که چه میگوید و کاهن و دیوانه چون حدیث کنند در آن حال حواس
ایشان هیچ کار نبود و یک روی عقل به بدن دارد بر سبیل سیاست تدبیر بدن میکند و یک روی
بعالم ملکوت دارد و در کائنات جمله واقف است و آنقدر که مردم طاقت آن دارند بدان

روی که تدبیر بدن میکند میبیند بدان زبان ترجمان میکند و اگر حواس تابع معقولات بودی عقل مجرده
و ملکوت و واجب الوجود تعالی و آنچه یاد کردیم چنانکه هست بر یک طرفة العین بدیدی مع بدانکه
خود می‌بیند و چون یکی به بیند دلیل نکند که هیچکس نمی‌بیند چه بسیار عاقل باشد که آنچه یاد کرده شد
همه می‌بیند چنانکه صورت از آینه یا چنانکه چشم زید عمرو را ببیند بلکه روشن‌تر و خلاف این مسئله
در انست که چون زید میگوید که من احوال ملکوت میدانم عمرو او را انکار میکند و میگوید که چگونه
میدانی که من نمیدانم پس زید مسکین تا زنده باشد از بهر یک انکار عمرو معلمی نتواند کردن تا او
بداند که زید میداند و دلیل برآنکه عقل کل موجودات را میداند انست که عقل جوهر بسیط است
و افلاک و مجرده و آنچه گفته شده است تمامت جمله مرکب است و این مرکب بدین بسیط
قایم است پس مرکب عاجز آید از شناختن بسیط نه بسیط از شناختن مرکب و مثال این انکه
این کس گویی چنان بود که زید بنای خانه نهاد از بهر شفقت بر عمرو و دران خانه زیر زمین و نهان خانها کند
و بهر دیوار نقشهای زیبا پدید کند انگه عمرو هنوز بدان خانه نارسیده بیک صفت که از زید شنیده باشد
زید را گوید که نه دانی که آن نهان خانها و نقش و بنا درین خانه چیست پس چون عقل و نفس بنا عالم
وجود نهاده باشد چگونه شاید گفت که عقل نمیداند و حقیقت انست که علمی که در حواس است بر عقل
نهند و چون گفتند که جان اگر شقی باشد رفتن او بیشتر تا زیر فلک قمر باشد پس اگر مجرده است و اگر
عجایب دریاست هم هیچ از او پوشیده نخواهد بود و اگر سعید است چون بر افلاک و ماورا پارسی
مجرده و ملکوت و آنچه هست از وی پوشیده نخواهد شد و این مطلق برهان ضروریست پس چون جان
بعد از مفارقت بدان عالم میشود چنین چیزها و مانند این و امروز نمی‌تواند دانستن از ان منع از
بدن است نه از عقل و این قیاس درست است پس عقل همه موجودات عالم است و این کفایت باشد

در جواب این مجال

رسالهٔ چهاردهم از قسم دوم در حکمت مرکب و شرح آن از طبیعیات

بسم الله الرحمن الرحیم چون مردم شروع کند در علوم علوی و غیران محسوسات را از طریق حس
و اولیات را از طریق عقل بدست آرد و بعالم عقل رسد نخست چیزیکه او را ضروری بود آن است

که نفس خویشتن را بشناسد و در کتب حکمی و منطقی یاد کردیم که مباحثه در علوم به نه وجه است یکی آنکه
این چیز هست یا خود نیست و دوم آنکه چون درست شد که هست پس بداند که آن چه چیز است
و سوم آنکه چند چیز است و چهارم آنکه کدام چیز است و پنجم آنکه چگونه است و ششم آنکه کجاست
و هفتم آنکه تا کی باشد و هشتم آنکه چرا است و نهم آنکه از بهر چیز است یعنی چه کار را شاید پس باید که ما
نخست نفس را بدانیم و از احوال نفس پرسیم برین سؤالهای نه گانه و گوئیم نفس هست یا نه بر هستی او
انکار نشاید کردن با چندین اثر و عجایب که از وی پدید آید و آنکه چند است آنکه گفتیم که او را
جزو نیست و الا بمعنی و جزو چنان بود که جزو اجسام و ما چون جزو گفتیم حشو از آن لفظ عبارتی دیگر
ندارد و الا پاره کردن چنانکه از یکدیگر جدا شود و لیکن بعقل درست کند برهان به قوتهای طبیعی چیزها است
که آن متجزی اند و لیکن از یکدیگر جدا نیستند چنانکه نور آفتاب و آتش و چراغ و قوت سمع و بصر و
قوتهای اندرونی چون قوت جاذبه و ماسکه و دافعه و مانند این قوتها که این همه هر یکی به نفس
خویش جزوی اند و لیکن متجزی نیستند و چنانکه قوت در چهار او به که گوئیم که فلان دارو بدو درجه
گرم است و بسه درجه خشک است و این درجات اگرچه در یکپاره دارو باشد که وزن
او یک درم یا کمتر یا بیشتر این قوت در وی است طبیعی است و از متجزی نشاید کردن و اجزاء
مالا یتجزی همچنین باشد و این را برهان بسیار است چون حرارت در آتش و آفتاب و نور در
کوکب پس چندین نفس بزید و عمرو باشد نه بجدا کردن از یکدیگر و اگر کسی اندیشه کند که چون چنین است
زید را از دانش خویش چه فایده است که فردا بعد از مفارقت بدن بذات عمرو جهل خواهد دید
امیخت این خطا باشد چه اگر در حق اجسام روا باشد که قوتها که آتش یا حرارت آفتاب یا هوا از
ایشان جدا کنند بی آنکه ایشان را تجزی باشد یا یکدیگر درنیامیزند مثلاً چوب چون در آتش
او را بسوزانند رطوبت و دهنیت و یبوست از یکدیگر جدا شود و با یکدیگر درنیامیزند و چون
در حق اجسام این معنی روا باشد در حق ارواح اولیتر باشد و ما خود می بینیم که در عالم علوی نورهای
کواکب هستند و از یکدیگر جدا آید و هر یکی از طبیعت خاصه طبعی اند و هیچ با یکدیگر درنیامیزند و
این روشن است اما آنکه چه چیز است جوهریست بسیط معقول چنانکه به موضعهای دیگر درست
کردیم و آنچه گفتیم که کدام چیز است آن چیزیست که بخاصیت خویش جنس را انواع میکند بدانکه

حیوان ناگویا را گویا میکند و آنچه گفتیم چگونه است چگونگی او صفات خاص او باشد چون نورانی و جوهر
و علم و از آنکه چیز با متضاد پذیرد و بعد دیگر باشد و اشارت عقل بوی شاید کرد و در موضع نبود و رنگ
و بوی و وزن و طول و عرض و عمق ندارد و در هیچ چیز جای ندارد و آنچه گفتیم که کجاست در رسالهای
دیگر که جا در زمین و فلک باشد و جوهر بسیط ورای فلک است و چون متصل گفتیم نیست و مدبر افلاک
و زمین است پس زمین و افلاک در وی اند نه وی در زمین و افلاک باشد مثلا زمین و یک
موری که در زمین جای دارد گویند مور در زمین جای دارد نه زمین در مور و گویند زمین در هوا اینجای دارد
نه هوا در زمین و در مثالهای روحانی گوییم حیوانی در هوا است و نور آفتاب گرد وی در آمده باشد
و او از حرارت آفتاب زنده است چه اگر حرارت آفتاب نبودی وجود حیوان نبودی هر حرارت
غریزی که این حیوان مرغ راهست از قوت آفتابست پس قوة آفتاب بمنزلت جان است حیوان را و این
مرغ را و نور آفتاب گرد آن مرغ در آمده است پس نگویند آفتاب در مرغ جای دارد بلی گویند مرغ
در نور آفتاب جای دارد پس جای مرغ است نه نور آفتاب و زمین در جنب نفس کل و عقل کل کمتر از
آنست که این مرغ در جنب نور آفتاب پس عقل اینست که جای نفس چنین تصور باید کرد اما گفتیم که
باشد هرگاه که مزاج معتدل که آلت وی باشد پدید آید آنگاه او باشد و آنچه گفتیم چرا هست سیاست
و تدبیر کردن او پروردن آلت خویش را پدید آمد عقل فعال بود و از واجب الوجود دایم فیض فضل
علم و حکمت بوی روانست پس عقل چون دانست که واجب الوجود از حکمت خویش روا
نداشت که چون عقل را تواند آفرید که خیر محض باشد و نیافریدن ترک حکمت باشد عقل نیز نفس را
بوجود آورد و بوی فیض حکمت و خیر پیوسته کرد تا عالمها از وی پدید آید چون جسم مطلق
و افلاک و کواکب و عناصر و زمین و نبات و حیوان ناطق پس از بهر این کار راهست و اما
آنکه چرا از بعد پیوستن مفارقت میکند که فعل حکیم خیر باشد و در مردن هیچ خیر نیست بداند که
مردن مردم چنان است که زادن طفل از آنکه طفل چون در شکم مادر نه ماه شود و بنیت و قوی
درست کرد و اگر بیرون نیاید فساد او باشد و صلاح او در آنست که بیرون آید از آنکه به بسیار
درجه زمین و هوای نسیم و شعاع آفتاب و طعامهای خوش بهتر از شکم مادر و تنگی و ناخوشی غذا پس
بیرون آمدن او خیر است و بودن او آنجا فساد پس خیر او در بیرون آمدن از شکم مادر است نه در

نسخه: بداند

بودن

بودن او در شکم مادر همچنین حال نفس مردم که خیر او راحت و پادشاهی او در مفارقت جسم است نه در
اتصال جسم که جسم او را چون دوزخ است و افلاک و نفس و عقل او را بهشت پس در بودن در بهشت
بهتر از بودن در دوزخ و بیرون آن معلوم است که زادن تن مردن جان است و مردن تن زادن
جان است و همچنانکه جنین در شکم مادر چون نه ماه بر او بگذرد و بیرون آید و بخوردن و شنیدن
و آمیختن و آموختن و سخن گفتن تمتع کند جان انسان چون کامل شود و از تن مفارقت کرد همه چشم باشد
و به همگی خویشتن هر دو جهان می بیند و نزدیک مادر و پدر خویش که نفس و عقل اند باز شود و از فیض
باری تعالی فایده گیرد پس مردن حکمت است و بدانند که نفس کودکان عاقل اند بقوت و نفس بالغان
عاقل اند بعقل و نفس عاقلان عالم اند بقوت و نفس عالمان حکیم اند بقوت و نفس حکیمان حکیم اند بفعل و
نفس حکیمان که حکیم اند بفعل ملک اند بقوت و از قوت بفعل آیند که مفارقت جسد کنند از آنکه
ملکی در هیولی نشاید کردن پس عاقل را چنین مقدمات معلوم شود که مردن تن زادن جان است و زادن
جان مردن تن است و زندگانی تن حبس جان است و این کفایت است که گفته شد و الله اعلم

رسالهٔ پانزدهم از قسم دوم در الم و لذت

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه بسیاری از عاقلان هستند که در مردن تن ایشان را کراهیت
میباشد و با این همه که میدانند که راحت جاودانی و زندگانی همیشگی جای دیگر است و در حیوة
حیوانی هیچ صلاحی نیست و عاقلان را همین از قوت نفس است و مثال آن عاقل که او را این کراهیت
باشد مثال آن کودک باشد که پدر او را بمکتب دهد و بمعلم سپارد که بچندین مدت باید که این کودک را
هرچه در ندیمی پادشاهان است بکار آید بیاموزی و او بهای علمی بدلی بروی املاکی تا استاد شود پس
کودک از بهر خوشی و بازی و نشاط کردن و آنچه نخواهد که بر وی رنج آموختن باشد هر روز معلم را
مراعات میکند و نهان از خانه حلوا را می آرد و از بهر معلم معشوقگان نیکو روی طلب میکند از آنکه ببیند
که معلم را بدان میل است پس چون همه روز آن حال با معلم بیند کودک نیز بدان خوردن و جماع کردن
و بازی کردن مشغول باشد و بدان خو کند و مدتی بدین وجه بگذراند پس بعد از بسیاری خوردن و
مباشرت کردن معلم رنجور شود و بر بستر مرگ افتد و کودک تنک داند که او را جای دیگر نیست

ومرجع او باز خانه پدر باشد در اینحال که بیمار شود او در کار خویش سست و از بیم و شرم پدر چنان خواهد که
معلم بمیرد تا از شرم پدر برهد و سبب نادانی آن کودک بود همچنین معلم حواس بیچاره و کودک نفس ناطقه
و پدر نفس کل و شیرینی و معشوقه لذتهاء دنیا پس چون نفس ناطقه باید که بطریق حواس و حس مشترک که معلم
او باشد بمعقولات رسد و خیرات و عبادات کند زاد معاد را تا ناجی شود پس همه بر عکس این کند
ضرورت او را کراهیت باشد در مردن و بداند که نفس ناطقه چون خوی کند با شهوت و غضب
و از فضایل آنچه باید معلوم نکرده باشد بعد از مفارقت جسد اگرچه او را قوت بر شدن بعالم علوی
باشد از تشویر و خجالت نخواهد که بر آنجا شود تا مادر و پدر جمل حق را که عقل و نفس اند نه بیند پس گوییم
هر چه در عالم هست از مرکز خاک تا محیط کل هر چیزی را بذات خویش لذتی و المی هست چنانکه در
در خوردن آن چیز بود و چون لذت و الم عبارتیست که از لفظ مردم خیزد ابتدا آن بحیوان کنیم و گوییم چیزی که
الم و لذت او ظاهرتر است حیوانست و از همه حیوانی که شریفتر است و حس او لطیفتر است
انسان است و او مرکب است از نفسی و بدنی و نفس او را لذتها باشد و هر چه بر ضد لذت بود
الم باشد و اصل لذتها چهار است اول شهوانی دوم حیوانی سیوم انسانی چهارم روحانی اما شهوانی
طبیعی یافتن لذتی باشد از غذا یا آنکه موافق طبع باشد و حیوانی جنسی و دو نوع بود یکی لذت جماع است
بوقت مراد و از محل خویشتن و دوم شهوت غضب است که از سر خشم باشد که آن شر محض است و آن
لذت دفع راندن مراد غضبی باشد بحق یا بنا حق اما فکر انسانی آن لذتیست که بوقت دریافتن معقولات
بود و آن حقیقت معرفت چیزها باشد اما روحانی ملکی آن لذتست که بر نفس رسد بعد از مفارقت تن و
لذت و شهوت و غضب مشترکست میان انسان و دیگر حیوان و همچنین حیوانی فکری مشترکست
میان انسانی و ملکی و روحانی خاص است الا نفسها را که از تن مفارقت کرده باشد و از تحیر هیولی و از
بادیه اجسام خلاص یافته نفوس نباتی را لذت بود الم بود و بعوض الم موت بود او را از بهر آنکه
نفوس نباتی جذب غذا میکند که رطوبت جذب میکند با اصول و ساقهای نبات و از اصول
بفروع می کشد و چون نبات آن رطوبت را نیابد اجسام او خشک شود و اینحال موت او
بود و لیکن او را الم نبود نزدیک فقدان غذا همچو نفوس حیوانی یعنی نفوس نباتی را پس از بهر این او را
حیله انتقال از مکانی بمکانی ساخته اند و همیشه در طلب غذا اگرچه از موذیات اذا که لایق

نیست که او را الم بود بسهالت او را موت گفته اند و نبات را در شریعت لذت میگویند آن جا که
وَهُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ ولیکن البته ایشان را الم نباشد و حیوان غیر ناطقه را الم و لذت
باشد اما لذتهای ایشان جمله جسمانی باشد و ایشان را هم جسمانی بود و هم روحانی و هر لذتیکه نفس
انسان را بود دو نوع بود یکی آنکه بتوسط تن باشد و یکی دیگر آنکه او را خاص باشد آنچه بتوسط تن باشد
هفت نوع بود اول دریافتن بچشم است و از نیکوئی لونها و شکلها و نقشها و صورتها و رنگ طبیعی است
و دوم بطریق سمع باشد و آن آواز خوش و غنا و نغمت و مدح و ثنا بود و آنچه بدین ماند و سوم به
طریق ذوق است از طعامهای موافق و چهارم لمس است و آن چیزی باشد چون هوای خوش
و جامه نرم و تن معشوق و پنجم از راه شم آنچه موافق مزاج باشد و راحت دماغ در آن بود
و ششم لذت جماع است و آن مباشرت است با آنکه دخول خواهد و هفتم لذت کین خواستن
از دشمن و این جمله نفس را بود بمیانجی بدن و این دوباره باشد وقتی که این مراد یافته شود و
دیگر وقت که یاد آن کند مثلاً در آن حال که مردم روی نیکو بیند لذتی بجان وی رسد و این جدا
باشد و از کام یافتن جدا و این آنست که بهشت و دوزخ نقد است در حق او و این عبارتی باشد
از کام یافتن و ناکامی که کام یافتن بهشت باشد از آنکه راحتی بنفس میرسد و ناکام ماندن دوزخ از
آنکه المی بنفس میرسد و حقیقت چنین است از آنکه بهشت حقیقی در حق نفس است که بسموات
و افلاک پیوندد که بهشت جاودان است و آن کام یافتن است و دوزخ آنست که در
عالم خاکی بماند و آن ناکامی است و از این جاست که بیشتر حکما نکوهش غضب و آزار خلق
کنند و شهوت را چنان نکوهش نکنند و حدیث شهوت ظاهر نشاید کرد و چه در آن سخنهاست نا
گفتنی و دیگر آنکه از درازی که بهشت اینجا یاد نتوان کرد اما لذتهای روحانی که خاص نفس را باشد از
چهار نوع باشد یکی آنکه چون تصور معقولات کند لذتی عظیم در او آید و گاه گاه در محسوسات هم لذت
یابد چنانکه از جهت مسئله شکلی هندسی یا مسئله بعلتی فرو مانده باشد چون او را آن معلوم شود فرحی عظیم
در او آید و دوم وقت آنکه اعتقادی نیکو معلوم کند که ذخیره آخرت باشد و سوم در وقت آنکه از
خویشتن سیرتی پسندیده بیند که عقل آن را بپسندد و چهارم آنکه او را ثنا کنند بر علمی نیکو بی
تصنعی یا تکلفی چنانکه کسی را بستایند بهنری که حقیقة آن هنر در وی باشد چون نبی به نبوة و شاعر کامله

بعبارت نیکو وشعر باجمال و باکو بیم در عالم لذت و الم دو است یکی تن را و یکی جان را و آنچه تن را نصیب است
مطعومیست و غایت آن ثقل گرمی است و مشروبیست که از خوردن بدان شوینده و ملبوسی است
و آن بی گرمی است و مشمومیست و آن بادیست ظاهر کیا و ملموسی است و اگرچه بعضا بهر لذتی
میرساند محل آن ناخوشست با نجاست و مسموعی است و آن عادتی است که از جائی بقوة سامعه
میرساند و چون باز گسلد کراهتی بمرد میرسد از آنکه خوشی منقطع شده باشد و خوشی بفراق بیرزد
و منظوری هزار بار از مسموعی بتر است از جهت آنکه اگر باشد عشق و اگر نباشد حسرت و فراق باشد و
دوم لذت جانست و آن دو قسم است یکی قسم دنیاوی باشد و آن هنرهای چون علم طب
و هندسه و نجوم و حساب و سخاوت و شجاعت و عدل و آنچه بدین ماند و یک قسم دیگر
آخرتیست و آن رسیدن بسموات و افلاک است و ارواح و مشاهده واجب الوجود که اگر صد
هزار لذت دنیاوی باشد با آن برابر نباشد که مشاهده امر واجب الوجود باشد و بهرچه خواهد
بودن تا ابد الآبدین عالم باشد و هر فرمانی که بخواهد در عالم جاری میشود چنانکه ارواح و ملائکه
باشند اما الم تن و جان برضد این باشد که یاد کردیم و این کفایت است والله اعلم

رساله شانزدهم از قسم دوم در اختلاف لغات

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه اینجا رساله آورده است در اختلاف لغات و درین رساله
هیچ عملی نبود که آن نشاید که بدان خاطر سخن رانند پس با این قدر که بحث و اقناع و طبیعت است و
نزدیکتر بود بدان بیاوریم اول گوییم که از نفس کل دو قوت بهمگی عالم پیوسته است یکی را عالمه خوانند
و دیگری را عامله اما پیوستن این هر دو قوة چنان بود که پیوستن نور آفتاب بکره هوا میان زمین
و فلک است و سخن عالمه نزدیکتر به عالم ملکوت است و از نفس کل و نفس فلکی علم می‌ستانند
و بقوت عامله تسلیم میکنند پس هر معقولی که مردم را معلوم شود بقوت عالمه باشد و هر علمی که عالمه
استنباط کند بقوة عامله باشد و قوة عامله روی به بدن دارد و این هر دو قوت است که در شریعت
کرام الکاتبین خوانند پس چون این هر دو قوة بمردم پیوندد علم و عمل در مرد پدید آید و هر یکی را ازین
قوتها انتها است که از آن انتها کار نتواند کردن و این انتهای نفس خاصه نفس انسانی باشد

رساله سی ام

وآن آنست که چون ما جسد نفس کنیم کو هم نفس کمال اول است جسم را وبدان خواهیم که این جسم آلت خاص او
پس چون علم وعمل ابتدا کند بدانکه از قوه بفعل آید واو را آلت خاص بباید از زبان ترجمه سازد بظاهر کردن
نوعی از علم از آنکه نه هرچه عقل از ابر برهان درست کند زبان آنرا باز تواند گفت چه اگر چنین بودی در علم
شکست بودی از آنکه عقل هرگز خطا و دروغ نگوید ولیکن بدین زبان و بدین لغت و این حروف بیشتر
ازین شرح آنکه عقل داند نمی شاید کرد پس این ترجمه را لغت گویند و دران هیچ شک نیست که هرچه
در عالم هست و نام هستی بران افتاده است از واجب الوجود است از آنکه او علت همه است
اما باید که ترتیب آفرینش نگاه دارد چه فعل حقتعالی جدا باشد وفعل فعل او جدا پس بدین موجب علت
عقل واجب الوجود باشد وعلت نفس عقل باشد وعلت هیولی نفس بود وعلت افلاک هیولی باشد
وعلت کواکب نفس باشد وعلت طبیعت نفس باشد وعلت استقصات افلاک باشد وعلت
افلاک جسم مطلق باشد وعلت زمین عناصر باشد وعلت متولدات عناصر باشد وعلت لغات
کواکب باشد واگر انواع واجناس برشمرم دراز شود پس از مرکز خاک تا محیط کواکب ثابته معلوم عقل باشد
وکواکب حی ومرید وناطق باشند ونطق کواکب چون نطق انسان باشد چه نطق انسان را به تجویف
شش وحنجره وزبان وباد وحروف بود وایشان را ازین علت هیچ نباشد چه ما درمیان علم هیات
درست کرده ایم که درمیان افلاک تجویف نیست پس سخن ایشان عقلی باشد نه جسمی وگفتیم که هرچه درین دور
باشد نموداری بود از عالم علوی پس سخن ولغت نمودار باشند وهمچنین اقالیم وشهرها که هریکی باید که بکوکبی
وفلکی منسوب باشند واگرچه بعضی از معترضان دعوی کنند که احکام نجومی درست نیست و مارا
کلیات نجومی همه برهان است چنانکه در قرانها صغری ووسطی وکبری وعظمی از گردش دولت وملت
وبه پیدا آمدن پیغمبران وپادشاهان پس اگر جزوی را از جهت آنکه باجمال نباید جدل کردن مهمل فرو گذاریم کلی
چون آفتاب روشن است باری وچون چنین بود هم بدین حجت جزوی درست شود وهمچنان که
هیچ کلی نباشد که زیر آن جزوی نباشد پس اختلاف لغات از کواکب باشد ونزدیک بعضی از
حکمای الهی چنان است که علمها بالغتها بوحی فرود آمده است از آسمانها چنانکه متفق اند که علم طب با
باسقلیوس فرود آمد وعلم نجوم با ادریس علیه السلام پس هر لغتی باید که علت از کواکب باشد وجهت
آنکه بسیاراست از اتصالهای کواکب باشد پس اگر والی لغت زحل باشد خاصه در اقلیم خویش

که اول است اینجا که غایت اعتدال باشد از انکه زحل اینجا سعد بزرگ است و در جایهای دیگر لغتهای
گران و حروف درخورد لغت و جایکه اگر مشتری شریک او باشد گران بود و مگر الی نکا باند و اگر
لغتی خوش بود و در جوهی نیفزاید و شرکت کواکب جمله بدین سان پیدا اید و گفتی باشد که اضافت
اختلاف لغات با طبیعت کند چون مزاج معتدل و سرد و تر و گرم و خشک و این جمله هم اثر
فلک بود والله اعلم

رسالهٔ سی دوم

رسالهٔ اول از قسم سوم در مبادی عقلی برای فیثاغورس حکیم در عقلیات

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه مبادی چیزی باشد که مبتدی علت و چگونگی آن بداند چه آن در علمهای ریاضی
درست شده است ولیکن بدان اقرار باید داد چه بر گوینده نباشد که کل علوم برهانی درست
کند و از بهر این گویند که لفظی از ان مقدمهٔ قیاسی باشد و بران انکار نشاید کردن که فیثاغورس حکیم
اولین کسی بود درین دور که کتاب ساخت در علم حساب و جمع کرد حسابها را و خاصیتهای آن
و گفت که موجودات بر وفق اعداد است و هر که عدد و اجناس و انواع و خواص حساب شناخت
اجناس و انواع موجودات و کمیت آن و علت آن بشناخت از انکه هر علتی علمی مثالی حسابی
روشن می‌شود پس گوید حقتعالی هرچه نهاد و او را بدید کرد و ثنائی و ثلاثی و رباعی و خماسی و مانند این
پدید کرد اما چیزهای ثنائی مانند هیولی و صورت و جوهر و عرض و علت و معلول و بسیط و مرکب
و لطیف و کثیف و شفاف و غیر شفاف و روشن و تاریک و حرکت و سکون و گرم و سرد
و تر و خشک و ثقیل و خفیف و نافع و مضر و خیر و شر و صواب و خطا و حق و باطل و نر و ماده و من
کل شیء خلقنا زوجین اثنین لعلکم تذکرون اما ثلاثی چون طول و عرض و عمق و خط و سطح و جسم و ماضی
و حاضر و مستقبل و واجب و ممکن و ممتنع و ریاضی و طبیعی و الهی اما رباعی چون طبایع چهارگانه که حرارت و
برودت و رطوبت و یبوست است و آتش و باد و آب و خاک است و خون و بلغم و صفرا و سودا
و بهار و خزان و تابستان و زمستان و همچنین بیشترین احاد و عشرات برشمرده اند و گویند یکی اصل همه
عددها است چنانکه حق تعالی خالق همه موجودات است و چنانکه یکی را حد نباشد از انکه او در جنس نباشد
همچنانکه یکی در همه عددها موجود است حق تعالی با همه موجودات هست و همچنانکه همه نفیها شوند و

رسا

یکی بماند و همه موجودات بفنا شوند و خدا تعالی بماند و چنانکه عدد از تکرار یکی است وجود موجودات
از آفرینش جدا آنچنان که دو اوّل عددی است که سبب همه حسابها باشد عقل اول سببی است چیزهای دیگر را
و چنانکه ترتیب سه بعد از دو است نفس بعد از عقل است و چهارم چون هیولی و پنجم چون طبیعت و
ششم چون جسم مطلق و هفتم چون افلاک و هشتم چون ارکان و نهم مولدات و چنانکه نه آخر احادست
مولدات آخر موجودات کلیاتست و معادن چون عشراتست و نبات چون مات است و
حیوان چون الوف و عدد زوج باشد و فرد باشد و صحیح باشد و کسور باشد و مراتب آنچه در علوم از روحانیست
بطبیعت فرد بهتر باید و آنچه بطبیعت زوج بهتر باید آنست که در افلاکست و آنچه بطبیعت
کسور بهتر باید کون و فساد است و بدانکه جسم یکی است از موجودات و آن جوهریست مرکب
از دو جوهر بسیط یکی هیولی و یکی صورت و هیولی جوهری باشد که قبول صورت کند و صورت
جوهر بود و شکل در چیزی هیولی چون آهن و صورت چون شکل کارد و اول صورتی که هیولی بپذیرفت
طول و عرض و عمق بود که بتوسط جسم همه صورتها بپذیرفت چون مثلث و مربع و مخمس و مانند این و
هیولی اوّل معلولیست نفس را و واجب الوجود را و عقل اوّل جوهریست که واجب الوجود پدید آورد
و آن جوهری روحانیست عالم باقی تمام کامل و نفس اول جوهریست عالم باقی تمام اما کامل نیست
و هیولی اوّل جوهریست که نفس پدید کرد و آن جوهری باقی تمام است و نه کامل و نه عالم و نه علت تمام
و کمال عقل فیض واجب الوجود است و علت بقای او پیوستگی فیض باری است و علت تمامی و قبول
این فیض است و علت کمال او قرب او بود بواجب الوجود پس علت وجود نفس عقل باشد و
علت وجود هیولی نفس باشد همچنین است رای فیثاغورس حکیم

عالم ارواح است
که در عالم اجسام است
و آنچه بطبیعت صحیح
بهتر باید آنست هم

رساله سیوم [illegible]

رسالهٔ دوم از قسم سیوم بر رای حکما

بسم الله الرحمن الرحیم این رساله هم مبادیست ولیکن بر رای جملهٔ حکماست و این قدر که
درین رساله بیاید باید که محفوظ باشد تا آن وقت که برهان این بشناسد و نیز باعتقاد صحیح بداند که
اول چیزیکه عنایت واجب الوجود پدید کرد جوهری بسیط بود که بیکدفعه کرد و آن را عقل خوانند
و عقل از کرم و افضال که بر دوام از واجب الوجود تعالی پیوسته بود بوی بر سبیل عشق نفس را

باید کرد و نفس هم برین سبیل جوهر کرد و لیکن با طول و عرض و عمق و عقل در خود دکمال فعل واجب الوجود باشد و نفس در خور فضایل عقل و نفس و فعل فعل واجب الوجود باشد و جوهر با طول و عرض و عمق در خور قدرت نفس و هیولی فعل فعل فعل واجب الوجود چون نقطه کرا زاجزاست و هیچ چیز بوی نماند و این مثال نه آنست که ما گوییم چیزی بواجب الوجود ماند چون آنکه نقطه بواجب الوجود ماند از آنکه نقطه معنی نباشد که آن بذاتی قایم بود پس چون عرض باشد و حاش لله که هرگز هیچ اهل معنی گوید که واجب الوجود عرض است پس این مثال بود و مثال عقل چون خط و مثال نفس چون سطح و مثال هیولی چون جسم و مثال جسم مطلق چون شکل بعد از جسم مطلق فلک محیط و بعد از فلک محیط فلک کواکب ثابته تا فلک قمر و بعد از فلک قمر اثیر و زمهریر و نسیم و کره زمین و در هر فلکی کوکبی هست که قوت او در جملهٔ جسمهای عالم نفوذ کرده باشد و طبیعت بحسب حرکتی باشد که پدید آید و در همه اجسام عالم نفوذ کرده باشد و فعل او در زمین ظاهر شود و لطیف را با کثیف و ثقیل را با خفیف در آمیزد و از آن معادن و نبات و حیوان کنند و معادن ثابت است جنس جوهر را که در بطن زمین منعقد شود و نبات ثابت است جنس هر رستنی را که سر از زمین بر آرد و حیوانی ثابت است جنس هر جسمی که جان دارد و حرکت کند و حس دارد و انسان نوع الانواع یعنی جنس است اشخاص را و معادن بشر نقیر از عناصر باشد و اجزاء ارضی بر ایشان غالب باشد و حیوان بشر نقیر از نبات است و هوا بر ایشان غالب باشد و مردم شریف‌تر از حیوانست و آتش بر ایشان غالب باشد و هر چه خاص‌تر باشد منزلت او شریف‌تر باشد و هر چه عام‌تر باشد از شریف‌تر دور باشد و عام جنس بود و عام نوع و خاص الخاص نوع الانواع باشد و عام العام جنس الاجناس و مبادی چیزی بود که با بتدا مناظره کنند و هر علمی را مبدا باشد چون علم طب و نجوم و هندسه و شاید که این مبادی موضوع مسئله گویند و موضوع علم گویند وا مبتدا علم

رسالهٔ سیوم از قسم سیوم در آنکه حیوان بزرگ است

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه این رساله مکرر کرده است و ما نخواستیم که بنگفتیم تا از کاهلی نه بینند بدانند که حکما متفق‌اند که عالم مردمی بزرگ است و آن تنی است و جانی و هر چه در انسان باشد در بزرگ حیوان هست و حرکت او شریف‌تر کتی است و دلیل برین قول حق تعالی که میگوید

اصل مثال واجب الوجود

و در پی هیچ چیز نماند ح

رسالهٔ سیوم

۱

ما خَلْقُكُمْ وَلا بَعْثُكُمْ إِلّا كَنَفْسٍ واحِدَةٍ و علماء شریعت کرمهم الله این نفس واحده را آدم گویند و حکما
بجمله متفق اند که آدم عقل است و نفس حوّا است و بهشت سموات است و نفس و عقل و این زمین دوزخ است
و لفظ بزرگان که دوزخ در شکم است و این شکم را همچو اهرمنه شکم مردم را و ابلیس این آدم نادانیست که ضد
عقل است و کواکب اعضاء رئیسی این حیوانند چنانکه زحل طحال این حیوانست و قوت او سرد و خشک
و قوت ماسکه از وی است و معنی قوت ماسکه آن باشد که چون صورتی بوی سپارند آنرا نگاه دارد مثلا
اگر خواهد کسی که بر آب صورتی نگارد نتواند از آنکه آب سیال است و حفظ صورت نکند پس اگر با وی چیزی
خشک در آمیزند چون خاک قبول صورت کند از آنکه آب از سیالی و خاک از خشکی هیچ قبول صورت
نتوانند کردن پس چون ایشان را با یکدیگر در آمیزند سیالی آب و خشکی خاک هر دو بهم شوند تا چون خمیر کرده
پس در آن حال این خمیر قبول صورت کند و آن قوت که در آن خمیر بود که بدان قبول صورت کرده بود
ماسکه خوانند یعنی گیرنده و دوم مشتری راست و بمنزلت جگر این حیوان است و نفس نباتی این حیوان
ازوست و معنی نفس نباتی آن باشد که هر چه در نبات است ازین قوت هفتگانه درین نفس باشد
مانند جاذبه و ماسکه و دافعه و هاضمه و مغیره و مولده و غاذیه و این هفت قوت در همه رستنیهاست
چنانکه اگر حکیم را جمله معنی اینها معلوم بودی نگفتندی که در او نفس نباتیست و اول جاذبه و عادت نبات
و طبع وی اینست که چون تری بر حوالی خویش ببیند چنانکه حجّام هوا از اندرون کوزه بخویشتن میکشد آن
نبات بدین قوه جاذبه آن تری و نم بخویشتن میکشد و جاذبه را معنی کشنده باشد پس بعد از آن
آنچه جاذبه بخویشتن کشیده باشد ماسکه از آن نگاه دارد و چه اگر نگاه ندارد باز آب از بیخ نبات یا از
بیخ تخم هر چه باشد فرود آید چنانکه از سرکه فرو بسته نباشد باد بیرون شود پس هاضمه آن آب را
بگوارانند همچنانکه معده را که طعام بخویشتن بقوت هاضمه بگوارانند چه اگر قوت هاضمه آب را در نبات
نگوارانند همچنان ماند و هیچ فایده باز ندهد پس مغیره آن را از لون خویش بگرداند و موجب آنچه خمیر
وی باشد اگر گندم باشد مثلا قوت مغیره آن آب را بگرداند بلون و طعم در اندرون نبات تا او را
شیری کند سپید و روشن و شیرین و تخمهای دیگر و میوهای دیگر برین قیاس کند و معنی مغیره گرداننده
باشد از حال بحال پس قوت دافعه آن شیر را دفع کند و بساق و شاخ آن گیاه یا درخت و آن شاخ
یا بدانه یا بشکوفه دفع کند و تا قوت دافعه از دفع میکند جاذبه از بالای شاخ همچنانکه بیخ جذب میکرد

تا دو دانرا
بخویشتن میکشد صح

شاخ نیز جذب کند و هاضمه درین میانه گوارنده‌گی میکند و مغیره از حال بحال میگرداند و ماسکه در حال او را نگاه
میدارد پس قوت مولده آنچه شاخ یا شکوفه یا تخم یا خویش دارد او را پرورش میدهد و چنانکه مادر بچه را زاید
و از خویشتن چون خویشتن پدید آورد و چنانکه قوه مولده مانند تخمیر همچنانکه میوه بود تا تخم میزاید و بعضی مولده
زاینده بود و پس قوه غاذیه آن باشد که از مولده باشد بعد از و میوه کند و پرورش او میدهد و در این حال
هر هفت قوت در کار باشد پس قوه نباتی این قوتها باشد و جمله این صفت که یاد کردیم در هیکل مردم
هست و این طبیعت که حرکت اول است بمردم پیوسته است و اصل این قوتها قوتی باشد روحانی
که بواسطه طبیعت از مشتری بمردم پیوسته است و سیوم قوه چون از مشتری کبری آفتاب را باشد
که خداوند روح حیوانی است بدین نبات پیوسته است و هر هفت قوه که گفتیم بدین قوت تمام
شود و دیگر مریخ که چون زهره این حیوان بزرگست و چهارم آفتاب که دل این حیوان است و همچنانکه
اعضاء رئیسی و غیر رئیسی ازین قوت زنده مانده که منفذ آن از دل است همچنین همه قوت روحانیات
ازین حیوان بزرگ بدین کواکبست و نیکوتر آفریده ایست در موجودات و همچنین که دل را در
تن مردم سه قوت است حساسه و مدبره و محرکه همچنین جسم عالم علوی ازین کوکب است و پنجم زهره
این حیوان بمنزلت معده است و هیچ چیز جزوی درین حیوان نیست که قوه کواکب بدو پیوسته
نیست و ششم عطارد است که بمنزلت دماغ است این حیوان بزرگ را و همچنین هفتم قمر است
که بمنزلت شش است و در جمله زمین و عالم و جرم کثیف هست یکی کره زمین و یکی کره قمر و این زمین
درمیان این حیوان ولی بود در شکم جانوری و ابهاد درین زمین همچون بکهاست که در دل است حیوانا
درین زمین که در شکم این حیوان هیچ قدری نیست و بانفصال میباشد نه بقصد قاصدی همچنانکه اگر
تقدیر کنیم که کسی در وهم اندیشه کند که بر روی این اول اندرون این ال حیوان های چند چون ذره پدید
آید آن نه بقصد حیوان بود بلی آن از خلطی پدید آمده باشد که در تن بود فاسد که اگر از آن حیوان بنا یافعل
طبیعت درست نباشد از آنکه از جمله فعلها طبیعی یکی آنست که هر کجا رطوبتی بیند که با خلطی در آمیخته باشد
که از آن حیوان نشاید کرد از آن حیوان کند و این انفعالی بود نه قصدی و انفعالی آن بود که از خویشتن
باشد نه بقصد قاصدی و اگر این مسئله نیکو یافته شود بسیار گشایش باشد و این از اسرار بزرگست
و برهانست و ما درین رساله مگر هیچ نیاوردیم بلی آنچه مختصر بود و این معنی است که العالم انسان کبیر

صح بانفعال

رسالۀ چهارم

رسالۀ چهارم از قسم سیوم در عقل و معقول

بسم الله الرحمن الرحیم چون دانسته شد که محسوسات جمله اعراضند و اجسام و جمله صورتند و هیولی
و ایشان را بحس در نتوان یافت و حس آلتی جسدانیست و هرچه بآلت جسدانی در توان یافتن جسدانی
بود و هرچه یا در می یابیم جسدانیست و جسدانی خود بیشتر از روحانیست پس روحانی را چیزی باید که با
لات و ادوات در شاید یافتن که همچون وی بود چه اگر دریابد پس محسوس بود نه معقول و گوییم اول چیزی
که بر عاقل واجب است شناختن تن خویش است چه بعاقل هیچ چیز نزدیکتر از تن وی نیست پس
مردم هستند که حس ایشان تیزتر است و قوت ادراک ایشان بهتر بود و باید که نخست ادراک بدانیم
که چیست و از چند گونه است و در رسالهای دیگر گفتیم که حس سمع و بصر است و شم و ذوق و لمس و
اما باندرون دریابنده است بجز این حس پنج دیگر اول خیال است و آن خانه ایست در پیش دماغ و هرچه
حس بصر از او دریابد هم در حال بر وی عرضه کند و اگر خیال بجای خویش نیستی که بعد از این بگوییم پس چون خیال
دران رسد و دران تصرف کند اگر مفکره بجای بود خویشتن را بران گمارد یا در چگونگی وی و اصل و
نهاد وی اندیشه کند اگر این صورت را خود مقصود ظاهر بود قوهٔ وهمی از وی فارغ بود و پس اگر مقصود
وی معنی حقیقی آن صورت بود و همه بدان تصرف کند تا معنی آن بدست تواند آوردن یا نه و این
جای کار بر خداوند دانش دشوار باشد از آنکه وهم بسیار چیزها باید که بعقل پس اندر دانش بسیار باید
که آن محال است و یا سبب آن نقصی بود و سبب آن در مردم و یا بسبب آن پرورش بود بران اما
در خیال محکم شده باشد تا اگر بران انکار کند کفر است و آنچه نماید که عقل بعد از آن در وی رسد
چنان بود که وهم گوید و هرچه او را پس و پیش و چپ و راست و فوق و تحت نبود آن چیز خود نبود
و عقل با اول کار جواب او ندارد تا آنگاه که برهان او بدست آید پس بر بدیهیات و نهاد عالم قادر شود
و عالم اجسام و عالم ارواح را از یکدیگر تمیز کند و بداند که هر چیزی را که سر و دست و پای و روی و قفا
بود او را پس و پیش و چپ و راست و فوق و تحت بود الا آنکه او را این آلت نباشد و این صفت
ندارد و پس این وهم بر خیزد و برهان بجای وی بنشیند مثلا گویی کرد بکند چنانکه عادت کرده است
و پیش نهد بی آلت خویش که دست و پای و سر و روی و قفاست بدان نگاه کند بداند که در عالم
اجسام چیزی هست که از این شش جهت نیست پس گویا کرده باشد که در جسمی این صفت باشد در نفسی

اولیتر پس بدانند که باد ام تا عقل را آلت چون منطق و مقدمات برهان معلوم نبود و هم او را بدین مغالطه مشغول
وا دارد و چون آلت منطقی بدست آورده باشد اگر چیزی نماید که نه صواب باشد عقل در آن عاجز
نشود ولی در مقدمات آن نگاه کند اگر اولی بود یا محسوسی یا مجهولی بدان اقرار دهد بی روی و اگر نه رد کند
پس بدین دلیل که ما نمودیم و آنچه در وهم آید برهان است پس آنچه وهم بر او حکم کرده باشد خواه حق باشد
و خواه باطل بحافظه تسلیم کند که قوت آخر از دماغ مرکب است و این قوّة حافظه الطف قوتهاست از قوا
نفس انسانی از آنچه اگر نه محل معقولات حفظ نبود معقولات هم او کند تا در وقت گفتن باز نماید و
مردم را در یافتنی دیگر هست و این دریافتن را هر کس تفسیری کند قوتی گویند در آخر خانهٔ اول از دماغ است
که نهاده اند و قوتی گویند قوتیست از قوتهای نفس ملکی و این قوت آن بود که چون متخیله چیزی را دریابد
این قوّت در آن تصرف کند و معنی که اندرون آن چیز بود دریابد و در ظاهر حال حیوان غیر ناطق با
ایشان انباز کند چنانکه گنجشک بصورت شکل باشه را دریابد ولیکن اندرون او معنی باشد دریابد و
اگرچه هرگز باشه را ندیده باشد و همچنین بره که هرگز گرگ را ندیده باشد همچنی از طبع گرگ را دریابد
امّا در حال ایشان این معنی لطیف تر باشد در خور مزاج مردم که حکما از آن قوت نفس خوانند که دنبال
از چیزی نابودی خبر دهد و بعضی از آن فراست خوانند و شکلهای بیماری آن به نه چنانکه گویند این صورت
فلان در مانند و وهم آن فعل بود پس آن فعل را یاد کند و گویند این فراست است و این در فوع است ا
از آنکه این مانند کردن باشد چیزی را بچیزی چنانکه چشم شتر گویند سرخ است و نگوشی اسپ یاد وا دو
پس چون همین معنی در چشم انسان ببینند گویند که این مرد پر دلست و این مانند کردنی بود و اگر نه فراست
آن بود که از بعضی چیزها پیش از بودن خبر دهد پس اگر خبر دادن بر تواتر باشد و از آن خطا نشود آن کس را
کاهن خوانند و آن درجه عظیم است فوق فراست پس این قوّة اگرچه دعوی کنند که در آخر اوّل
آن دماغ است همچنین که بدین قوت متعلق بود عقلانی ملکی بود نه جسمانی و مانند این قوتهای دیگر
هست چون حیوانی و نباتی و سخن ما اندر آن پس چون عاقل اندیشه کند چیزهای دیگر معلوم او شود
که بدین حس در نشاید یافت مانند نفس و حدودی او چه هر دو سه وی و عقل و حدودی و جلال واجب الوجود
پس دریافتنی ها هست که در حس نیست پس در چیزی دیگر باشد و آن چیز از دو چیز خالی نباشد یا
قوتی باشد و در نفس انسان یا خود از نفس انسان بیرون بود و ما بهر جا درست کردیم که نفس انسانی

جسم نیست و مرکب نیست پس جوهر بسیط است تا آنچه ما گفتیم که اگر خیالی بجائی بود و وهم بجای بود آن در
وقت خشم و ترس و شهوت باشد مثلا کسی صورت معشوق بیند اگرچه بسیار کس دیگر با وی جمع باشد
از همه غافل باشد اگر خصمی از آن عاشق یا معشوق باشد با وجود خوشی با لقاء معشوق آن خصم را بیند و از او
احتراز کند و همچنین اگر کسی را از جای خصمی در آید اگرچه بسیار دیدنیها و شنیدنیها بود چشم از آن مشغول باز دارد
و ترس همچنین بود و ما را مقصود آن است که باز نمائیم که علم و عالم و معلوم هر سه یکی باشد پس باید که بحث
بدانیم که عقل چه باشد و عاقل که باشد و معقول چه بود گوئیم عقل قوتی بود در نفس انسانی از آنکه بجایهای
دیگر درست کردیم که عقل جوهر نورانی است که واجب الوجود او را پدید کرد پیشتر از همه چیزها و آن قصد
اول است و همه خیر محض است و فعل واجب الوجود همان است و چیزهای دیگر فعل واجب الوجود دائم
فیض رحمت و کرامت و علم و آنچه در دو عالم خواهد بود بذات عقل روا نیست بلی آنکه یک طرفة العین منقطع
شود هر چه عقل پذیرد از واجب الوجود بیکدفعه پذیرد چنانکه هوا از نور آفتاب و هوای خانه از نور چراغ پس
عقل آنچه از واجب الوجود پذیرفته باشد بر سبیل رحمت و شفقت و بر قدر نفس بنفس میدهد و قبول
نفس هم بیکدفعه شد پس عقل را دو چیز باشد یکی ذات نورانی خویش و یکی فیض علم از واجب الوجود و آن
نورانی بود پس عقل را دو جلالت باشد و قوت یکی جلالت قدرت جوهری خویش و دیگر جلالت
و قوت فیضی از واجب الوجود و نفس را همچنین دو جلالت و قوت بود یکی جلالت و قوت جوهری
خویش و دوم جلالت و قوت فیض از عقل پس آنچه عقل از ذات واجب الوجود پذیرفته باشد بنفس
میدهد و نفس بعقل عالم میشود و از آن جوهری خویش که فیض علم که امور عقل می پذیرد و بکل عالم میدهد
پس هر چه در عالم لطیفتر بود قبول آن بهتر کند و در عالم هیچ چیز لطیفتر از کواکب نیستند پس افلاک
پس بسیار آن اگر چیزی دیگر باشد که او در طبع لطیف بود یا مزاج او با اعتدال نزدیکتر باشد همچنین بعضی
از این قوت می پذیرد چون نطق طوطی بدین ماند پس نصیب آن جوهر فیض کواکب را بیشتر از همه جنسها
باشد و کواکب ثابته را بیشتر از سیاره بود و کواکب علوی را بیشتر از سفلی باشد و کواکب سفلی را
بیشتر از قمر بود و قمر را بیشتر از انسان باشد و انسان را بیشتر از هر چه در زمین باشد پس آنچه با انسان
پیوسته است از نفس که جوهری بسیط است از جوهر نفس و قوتی باشد از قوت عقل که فیض عقل است که بنفس
پیوسته است مثل محسوسات چنان بود که کره از بلور بر زمین بنهند و قدحی از بلور بر روی او فرو نهند

و دایره از آتش گرد آن قدح بکشند پس آتش فعل خویش و نور خویش نه در قدح پدید کند و قدح صفای خویش و نور آتش
در بلور پدید کند پس قدح را دو قوت باشد یکی قوت آتش و یکی قوت صفای خویش و کره بلور که در میان قدح
نهاده باشد این هر دو پذیرفته باشد پس آتش بمنزلهٔ عقل باشد و قدح نفس کل و بلور بیان و این دو قوت
که بلور دارد که یکی از نفس و یکی از عقل است مثل عقل نور آتش و نفس عکس قدح و همچنین آفتاب اگر بر قبه
آبگینه تابد و شخص در میان قبه باشد آفتاب بمنزلهٔ عقل باشد و مثل قبه نفس کل و شخص انسان پس انسان
دو قوت یافته باشد یکی قوت آفتاب بواسطهٔ قبه و یکی عکس آبگینه و عکس مثل نفس و نور آفتاب مثال
عقل و این بحث روشن است پس مقدمات دانسته آمد که عقل و نفس چه باشد اما عقل بیشترین مردمان
که دعوی کنند از فضل پندارند که عاقل مردم است یعنی تن مردم از جهت آنکه عقل درو فعل میکند و این خطاست
از آنکه بپارسی عقل خرد باشد و بپارسی نفس روان پس نفس مردم است که عاقل است بسبب نور فیض عقل
مردم مرکب است از اعضا از آنکه نفس روان است نه در تن و خرد جان روانست چنانکه عقل جان
نفس است واجب الوجود دهنده داد دهنده همه است پس دانسته شد که عقل چیست و عاقل کیست اما
معقول بدانند که نفس بسبب قوت عقلانی که درو نیست عالم است بقوت نه بفعل و سبب آنکه
چرا که بفعل عالم نیست آنست که نفس یکرو به بدن دارد و یکرو بملکوت عالم علوی و نفس کل و عقل
فعال دارد پس بسبب اتصال بدن است و کثافت جسم که مردم را عالم در نفس است ظاهر نشود و چون
ظاهر بود و بقوت بود نه بفعل پس چون طریق محسوسات و دلیل بودن از اشیا بغایت مثال نردبانی
سازند و معقولات و آنچه در عالم علوی است و آنچه در نفس و عقل است بدست آورند و در آن تصرف
کنند و تمیز کنند میان معقول و محسوس و بطریق برهان این همه درست کنند این عقل بقوت بفعل باشد
بامثال بیاوریم تا روشن باشد مثلا آینهٔ پولاد نامصقول بقوت چنانست که هر چیزی در روی پدید باشد
مادام که صفای نیافته باشد نه بقوت باشد پس چون صیقل یافت بیاری نور آفتاب هر چه بروی بدان آید
در روی پدید آید و آنچه او را بقوت باشد اکنون بفعل بود و همچنین نفس انسانی از دی که در بدن دارد از
جهت کثافت قبول علم از نفس کل و عقل فعال نتواند کردن پس چون بریاضات و هندسیات و منطقیات
و نجوم و هیئات و طبیعیات و آنچه بدینها پیوسته باشد از صیقل کند از عقل فعال و نفس کل همچنین علم در یابد
که روی آینه صور نهار او را ایجاد خبر نکند و را مشغول دارد حجاب او بود پس عقل نور همه است و بواسطهٔ نفس

مثال ۲

امثله ۳

بدن

ببدن پیوسته است و نفس عاقل مردم است و معقول صورت چیزها که در عقل است و آن هر سه یکی باشد
که میان ایشان تمیز نشاید کرد پس عقل و عاقل و معقول هر سه یکی باشد و علم و عالم و معلوم همچنین بود این قدر کفایت است

رساله پنجم از قسم سوم در دورهای کواکب

رساله سی و پنجم

بسم الله الرحمن الرحیم اکنون خواهیم که درین رساله باز نماییم که دورهای کواکب و از ادوار و
اکوار گویند ادوار سیر حالی و اکوار سیر جلالی اما ادوار گردیدن کوکبی باشد یکبار یا دو بار بیشتر گرد فلکهای
خویش و اکوار باز از سر گرفتن این دورها باشد و ادوار از پنج نوع بود اول دورهای کواکب سیاره باشد
در فلکهای تدویر خویش دوم دورهای مرکز فلک تدویر باشد بر فلکهای حامل کواکب سوم دورهای
فلک حامل کواکب باشد گرد فلک البروج چهارم دورهای کواکب باشد گرد فلک البروج پنجم دور
فلک البروج باشد گرد ارکان اما قرانات شش جنس باشد و صد و بیست نوع بود و آن در آن رساله
یاد نشاید کرد اما اجناس شش گانه ثنائی بود و ثلاثی و رباعی و خماسی و سداسی و سباعی جمله صد و بیست
قران بود چون در سیصد و شصت ضرب کنند این باشد ۴۳۲۰۰ قران شخص بود اما ادوار
الوف چهار نوع بود و نوعی آن بود که هفت هزار سال بود و نوعی آن بود هر دو هزار سال بود
و نوعی آن بود که هر پنجاه و یکهزار سال بود و نوعی آن بود که هر سیصد و شصت هزار سال جمله کواکب
در اول دقیقه از برج حمل گرداند و این در تاریخ رومیان و هندیان باز گفته اند در روزگار
عالم را از آنجا شاید شناخت و از قرانات باشد که ماهی یکبار باشد چون اجتماع راس و همچنین
اجتماع ماه و کواکب سیاره دو دو هست که هر بیست و چهار روز بود و چون دور مرکز فلک تدویر
قمر بر فلک حامل او باشد که بیست و هفت باشد و هفت ساعت و نیم چون دور قمر گرد فلک
البروج او باشد که صد و شانزده روز بود و آن دور عطارد باشد در فلک تدویر خویش و شمس را
سیصد و شصت و پنج روز و ربع روزی بتقریب دور باشد گرد فلک البروج و همچنین زهره و عطارد را
باشد که در صد و هفتاد و هشت روز باشد و آن دور زحل بود گرد فلک تدویر خویش و باشد که
در پانصد و نود و نه روز باشد چون دور مشتری در فلک تدویر خویش و باشد که در پانصد و هفتاد و
هشت روز باشد چون دور مریخ در فلک تدویر خویش و باشد که در چهار هزار و سیصد و سی

و چهار روز باشد چون دور مرکز مشتری گرد فلک البروج و باشد که در ده هزار و هفتصد و چهل و یک روز
بود و چون دور مرکز تدویر زحل گرد فلک البروج امّا قرانها که ایشان اندک باشند آن قرانهای زحل
عطارد و آفتاب است که هر یکصد و هژده روز دو بار قران آفتاب و عطارد و زهره باشد بار
هر سیصد و شصت و پنج روز قران مشتری و زهره و عطارد و آفتاب باشد هر ششصد و نود و نه روز
قران شمس و زهره و هر ششصد و هشتاد روز قران شمس و مریخ هم بدین قدر باشد و قران زحل و مریخ هر
دو سال و نیم و قران مشتری و مریخ هم بدین قدر باشد و قران زحل و مشتری باشد هر بیست سال
بتقریب پس گوییم بدانکه هر چیز در زمین هر و از کون و فساد جمله از تأثیرات فلک است و هیچ
حرکتی و حادثه در زمین و معادن و نبات و حیوان پدید نیاید الّا که در فلک کواکب اتصال
پدید آید یا شرف یا هبوط بود و کوکبی را بود که هرچه در عالم کون و فساد میشود از عنایت عقل و نفس و واجب
الوجود است امّا آنچه از کواکب سیّاره باشد ابتدا از زحل کنند که اثر او در زمین چیست و او را
در او دار فلک خانه است و شرف و هبوط و وبال و دوست و دشمن و حد و درجه و مثلثه نیز
باشد امّا آنچه ضرورت افتد او را خانه و شرف باشد و مثلثه و دیگر حالهای جزوی باشد و دیگر گوییم
اصحاب نجوم متّفق اند که آنچه نصیب زحل است در زمین این است دهاقین و روسا و مشایخ و
اصحاب تصوف و خداوندان گنج و پادشاهان بزرگ و فرمان داران در ولایتها در دهای
بزرگ و عمارات عظیم چون شهرها و قصرها و حصارها و راهها و کاریزها و همچنین هیکلهای کهن و
عبادت خانها بر سر کوه و بتخانهای قدیم امّا اگر نحوس باشد و اتصال سعد ندارد نصیب آن بزرگان
و کناسان و باغبانان و درویشان و جاهای کهن آنچه بدین ماند و بیشتر داروهای تلخ چون صبر و
زهر و آنچه بدین ماند و موضعهای کثیف و صحراهای ویران امّا مشتری اگر صالح الحال باشد پادشاهان
و عمران و خداوندان الهام و وحی و خاندان بزرگ و قضات و اشراف و حاکم و والی عادل و پادشاهان
عادل و پیران فاضل و خداوندان نعمت و لذت و شریعت و عبادت و مسجدها و صومعها و خانها و
ادیبان و فرمان داران و از بقعها و باغها و مرغزارها و جاهای پرگیاه و آب خوش و اگر بد حال بود پیران و
ضعیفان و درویشان مستور و خداوندان عفت و قناعت و خداوندان دین و مسجدهای ویران
و صومعها و عبادت خانهای ویران و وعظ گفتن و معلّمی کردن و مانند این و از خوردنیها داروها چون

عسل و حلوا با از نیک و بد اما نصیب مریخ اگر صالح الحال باشد پادشاهان و امرا و سپاه سالاران و مبارزان
و لشکریان و خداوندان سلاح و ترکان و آنچه با لشکر باشد و آنچه صحرا نشینان باشند با فتاب و مریخ و قمر تعلق
دارد و اسلحه حرب و جایهای حرب و اگر بد حال بود قتالان و دزدان و راهزنان و قصابان و آنچه بدین ماند
از موضعهای کثیف و ویرانها و جایگاه صیادان و دزدان و خونها ریخته و از خوردنیها آنچه تلخ و شور و تیز باشد
چون نمک و شوره و سرکه و پیاز و آنچه بدین ماند اما افتاب خلفا و امرا و سلاطین بزرگ و خداوندان و
طرفها و روسا که فرمان بر شهر و اقلیمها دهند و خداوندان گنج و علمهای بزرگ فی الجمله اگر صالح الحال باشد
همه سعادت و راه سعادت او را باشد از آنچه تعلق بدنیا دارد و آنچه تعلق باخرت دارد و هرچه پیش کواکب
دهند او تنها بدو زیاده و اگر بد حال باشد و ضد این باشد ولیکن سخت نکوهیده نباشد و ما کسی دیدیم که طالع
او اسد بود و افتاب منحوس بود او هرگز بحشمت نشد و در عمر در دبش گشت و ماهی سقط فروختن پیشه کرد
و عاقبت در ولایت غربی غرق شد بسبب دام ماهی اما اگر زهره صالح الحال بود زنان محتشم
و خاتونان امرا و پادشاهان که بر یک شهر و یک ولایت حاکم باشند و خداوندان طرب و روسا و خداوندان
علمهای شریف و نقاشان و زرگران و خداوندان تجمل و نیکوئی و اگر بد حال بود زنان نابکار و کسانیکه از خانه
بیفتاده باشند و کنیزکان زشت و کم بها و دختران آزاده که ایشان بفروشند و از خوردنیها هرچه بوی خوش
دارد و شراب و سماع و غنا و عود و اما عطارد وزیران و دبیران و خداوندان عقل و تمیز و ترجمانان و معاملان
و محاسبان و تاجران و ساحران و کاهنان و فال گویان و منجمان و طبیبان و مکاران و وحی و نبوت و الهام
کنند چون بغایت صلاح باشد تا از مشتری مسعود بود و اگر بد حال بود در ویشی و بد حالی و آنکه دریوزه و سوال
کنند و وعظ گویند و سکل زنند و حال هرچه تیر را ماخوردنیها آنچه مانند زحل باشد و نقبها همچنین اما قمر را در نیکی
حال مشتری و افتاب مانند کنند و در بدی بر زهره چون زهره بد حال بود و آنچه ما گفتیم اصولی باشد در
اتصال طبعها با یکدیگر باید آمیخت و همچنین چون در خانهای یکدیگر باشند که آن دیگر اینجا یاد نشاید کردن این جمله
مقصود آنست که در عالم کون و فساد که معادن و نبات و حیوانست هیچ حالی نزود الا بتاثیر فلک و این
هیچ گونه فعل واجب الوجود نشاید گفت از انکه واجب الوجود یک فعل کرد و آن عقل فعال است و خیر محض است
پس هیولی چون قبول صورة کرد تفاوت پدید آید از انکه قبول صورت هیولی جسم آمد پس آن تفاوتها بسیار
پدید آمده و هرچه آفرینش بیشتر شد تفاوت بیشتر شد چون بافلاک قمر رسید ضدی و ناهمواری

وخیر و شر پدید کرد و چون بزمین رسید ظلم و غضب و شهوة پدید کرد و سبب آنکه چرا بعضی نیک بخت اند
و بعضی بدبخت قومی بر آنند که این سبب عنایت واجب الوجود است یعنی توانگری و تندرستی زیاد
اگر چنین بودی پس عمر درویش و بیماری بی عنایتی واجب الوجود است و این کفر باشد و این سعادت
و نحوست از کواکب است در سه وقت اول سقوط نطفه دوم در وقت ولادت سیوم وقت
تحویل سال و این را در ترکیب نجومی یاد بایدکردن اما اختلاف در عنایت در آن رساله که بعد از
این یاد کرده ایم اما تاثیر ادوار بدانکه قران چهار است یکی صغری دیگر وسطی سوم کبری چهارم عظمی و این
چهار قران است که منجمان بران حکم کنند و خاطر مردم بران تواند رسیدن و الا آنچه بیشتر از آن باشد
ممکن نشود الا در حق فیلسوفان بزرگ یا کسی که بنفس بقوة نفس معجزی مرسل باشد یا چون حکیم بزرگ مثل جاماسب
و بلعم باعور و مانند ایشان اما قران صغرا هر بیست سال باشد و این چنان بود که در اول دقیقه از حمل قران زحل
و مشتری بود و در بیست دیگر از دو درجه و نیم از قوس باشد و بیست سال دیگر تمامی چهل سال در پنجم درجه اسد
قران باشد تا بیست سال دیگر تمامی شصت سال تا هفت درجه و نیم از برج حمل قران باشد و تا بیست سال دیگر
تمامی هشتاد سال در دهم درجه از قوس قران باشد تا بیست سال دیگر تمامی صد سال در دوازدهم درجه و نیم از
اسد قران باشد و تا بیست سال دیگر تمامی صد و شصت سال در بیست دوم درجه نیم از اسد قران بوده تا
بیست سالات دیگر تمامی صد و هشتاد سال در بیست و پنجم درجه حمل قران باشد و تا بیست سال دیگر تمامی دویست
سال و بیست سال در بیست و هفت درجه و نیم از قوس قران و تا بیست سال دیگر تمامی دویست بیست سال
در آخر درجه از حمل قران کند و تا بیست سال دیگر تمامی دویست و چهل سال در اول دقیقه از ثور قران
کند و این جمله دوازده قران باشد در دویست و چهل سال در مثلثه آتشی و هر یکی ازین در مدت بیست
سال باشد و چون همه مثلثها بگردد و در آتش و خاک و آب و باد و هر یکی ازین مثلثها دوازده قران در مدت
یازده هزار سال و پانصد و بیست سال قران باز سر گیرد اما قران صغری آن بود که در بیست قران
زحل و مشتری باشد و تاثیر وی آن بود که لشکرها بیرون آید و دولت از بعضی خانها به دیگر خانها شود و
خارج قوی شوند و البته پادشاهی ببرد و آشوب و فتنه بود و قران وسطی آن بود که در دوازده بار در
مثلثه قران کند در مدت دویست و چهل سال و این را تاثیر بزرگتر از صغری بود و از گردش دولت
از قومی بقومی و البته چنانکه هیچ شکی نباشد و ویران شدن بعضی از نواحی باشد چه دیه ها آبادان

شهرها

شدن بعضی و نقصان گرفتن کار ملتها که در آن وقت قوی تر باشد و کم شدن آبها در تا جلی بود زحل و مشتری را در مدت نهصد و شصت سال و در هر مثلثه بگردیده باشد و تاثیر این قران بیشتر از قران وسطی بود و این بیرون سمری بزرگ باشد چنانکه از حقیقت دعوت او هیچ شکی نباشد و ملتها باطل شود و خط و نهاد و اساس و آیین و لغت بگردد و پادشاهی یکبار از خاندانها دیگر شود و طوفانها پدید آید و اگر بنا بیکتر از یکی نباشد و سیاست و خراج و دیوان و آیین و عید با بگردد اما پانصد و هفتاد و شش قران بود در مدت یازده هزار و پانصد و بیست سال دوازده بار دور باز از سر گرفته باشد و تاثیر این قران باشد که همه جهان بگردد و دریا همه خشک شود و صحرا همه دریا شود و رسم و خط و آیین و چهره بگردد و همه دنیا خراب شود و مردم اندکی بمانند و آنچه بماند جایها پنهان باشند و باز آبادان شود و مردم بسیار شوند و پیغمبران پدید آیند و شریعتها بنهند و پادشاهان پدید آیند و مملکت بدست آرند و در میان وسطی و عظمی و کبری قرانها باشد که تاثیر آن بیرون آمدن پادشاهان باشد و سخت شدن و سست شدن شریعتها و غارت و قتل و ویرانی شهرها و این در کتب نجوم یاد کرده شود و دیگر بداند که هر هفت هزار سال یک کوکب را باشد و ابتدا از زحل بکند پس نوبت مشتری را باشد پس مریخ را پس نوبت آفتاب را پس نوبت زهره را پس نوبت عطارد را پس نوبت قمر را پس دیگر باره ابتدا از زحل شود و چون دوری کوکبی را باشد در وی بیشتر قوت آن کوکب را باشد و لیکن هر هزار سال نیز کوکبی را باشد که آن کوکب نیز خداوند دور باشد و با خداوند دور شریک باشد و چون هزار دیگر رسد کوکب سوم شریک خداوند دوم باشد و هزار چهارم کوکب چهارم مثلاً چنانکه ابتداء دوم از زحل باشد و هزار دوم از زحل باشد بمشارکت مشتری و هزار سوم زحل را مشارکت مریخ و هزار چهارم زحل را بمشارکت آفتاب و همچنین هزار هفتم زحل را بمشارکت ماه و اگرچه کوکب شریک زحل باشد درین دور بیشتر قوت زحل را باشد پس چون این هفت هزار سال تمام شود ابتداء دور دیگر بمشتری کند و هفت هزار سال او را بود خاص او را هزار باشد و هزار دوم بمشارکت مریخ و هزار سوم بمشارکت آفتاب و همچنین تا هفتم بمشارکت زحل پس دوم بمریخ شود و هم درین ترتیب باشد جمله دورها در هر دوری آیینی و فعلی و نهادی و ملتی و شریعتی و دولتی بر طبع آن کوکب باشد پس چون کوکب با کوکبی دیگر شریک شود طبع ممزوج با یکدیگر باید بحیثیت و بدان حکم کردن اما چون دور زحل را باشد و هزار خاص

چهار ۲

وی بود عالم روی بخرابی نهد و کوهها کاستن گیرد و مردم کم شوند و کسب و عمارت میانه باشد و در
اول هزاره زحل پیغامبری پدید آید و از آن اقلام باشد که در قسم زحل باشد و شریعت سخت نهد و چیزهای
عجیب نماید و سنتها دشوار کند و آئینها نهد که مردم طاقت آن ندارند اما عمرهای دراز بود و بیشتر
نشست بر صحراها و کوهها کنند و مردمانی باشند بروی سیاه یا سیاه چرده و پایدار و هیچ یک را با یکدیگر
دل راست نباشد و اگر دوستی کنند نیکو کنند و اگر دشمنی کنند سخت کنند و هر چه کنند بر فوق طبع زحل
کنند تا دور بمشارکت مشتری رسد. بدین عادت هزاره بگذرد و پس چون شریک مشتری شود بر سر هزاره
شرکت پیغمبری پدید آید و آن شریعت بگذارند و نیز آسان تر شود و سنتها نیکو نهند و آئینهای خوش نهند
تا هزار سال برین عادت بگذرد و پس چون مشارکت مشتری تمام شود و نوبت مشارکت مریخ بود با زحل دیگر
هزار دیگر آئینها باز گردد و بر سر این هزاره پیغمبری پدید آید و شریعت بگرداند و آن شریعت دیگر منسوخ
کند و سنتهای بد نهد و شریعت را بشمشیر در گردن مردم کند و حرب سلاح و آلت آن مشغول باشند و
همچنین بر سر هر هزاره‌ای پیغمبری پدید آید و طبع زحل را با طبع آن کوکب میانه آمیخت تا دور زحل هفت
هزار بگذرد و پس چون دور مشتری رسد هزار سال خاص او را باشد پس در هزاره دوم وی پیغمبری برخیزد و بزرگ
و شریعتی آرد ولی هیچ خصومتی و داوری و مردم آن شریعت از وی بپذیرند و جهان آبادانی گیرد و در این
دور مردم بسیار شوند و در همه جهان بعمارت و عبادت مشغول باشند و آزار از میان خلق برخیزد و بیداد
و ستم نبود و عدلی تمام بود و مسجدها کنند و هیکلهای خاصه و هیکلهای مشتری که هر جایی که در وی ماضی هیکلی
از آن مشتری بوده باشد معمور کنند و بجز عبادت و انصاف هیچ نبود و جمله اینچنین حکما برین گونه بود و
و اما آنچه یاد کردیم حکمی کلی است که در آن هیچ شکی نبود ولی باشد که از آنچه ما گفتیم زیادت باشد و باشد
که کمتر بود بسبب نیکی و بدی قرانها چنانکه اگر بر سر هزاره زحل قرانی بیفتد که قوت زحل را باشد چنانکه قران
زحل و مشتری در ثور آن حکم که ما یاد کردیم در حق زحل زیادت باشد از آنکه قوت زحل را باشد و اگر
قران در قوس بود آن خشکی و بلای که در حق زحل گفتیم کمتر باشد از آنکه قوت مشتری را باشد و همچنین
میگذرد تا چهل و نه هزار باشد هر کوکبی را هفت هزار سال هر هفتی بمشارکت کوکبی دیگر بعد از چهل و نه هزار
سال دور زحل رسد و خرابی عالم بود و دیگر باره آن حال که گفتیم باز سر گیرد و از افریدن آدمی که او را
ابو البشر گویند و در هفت هزار سال که نوبت کوکبی باشد آدمی پدید آید مثلا چنانکه بر سر دور زحل

گفتیم که ابو البشر به پدید آید چون تا هفت هزار بگذرد و نوبت مشتری رسد و دور مشتری را بود در ابتداء
دور مشتری پدید آید و در اول دور مریخ آدمی به پدید آید و همچنین تا چهل و نه هزار بگذرد، هفت آدم آمده باشد
و ممکن نباشد که هیچ حالی در زمین بزاید که مانند آن در فلک پدید نیاید و آنچه بر زمین پدید آمده باشد
تابع آن فلکی باشد اگر قران بر سر دور بود و قوت سعود را باشد در همه زمین سعادت بود و اگر قوت
نحوس را بود آشوب و فتنه پدید آید و نباید که عاقل چنان پندارد که بر فلک نحس یا سعد یا گرمی
و خشکی هست یا سردی و تری چنانکه در رسالهای پیشین گفتیم فلک را با آسمان هیچ طبعی نیست ولیکن آنچه ما
می‌گوییم خلاف هیولی است و اگر خدای تعالی خواسته باشد کتابی به زبان پارسی دری بنهیم و تصنیف کنیم
و چنین مشکلها آنجا حل کنیم تا دانسته آید که فعل واجب الوجود چیست و خیر و شر و ظلم و داد و بیداد
و مرگ و قتل و آفرینش شیر و گرگ و غیر آن چراست و چگونه است تا خلق بدانند که همه بیدادی نیست و هرچه
هست چنانکه هست چنان بباید که باشد

رسالهٔ ششم

رسالهٔ ششم از قسم سوم در حدّ عشق چیست

بسم الله الرحمن الرحیم اینجا رساله در عشق بیاورده است و سخنی چند گفته مانند مجلس گری تا آنقدر
کرده نشستیم و با موی طبیعی نزدیکتر بود اینجا یاد کردیم بدانکه عشق مشکلتر حالیست نفس ناطقه و خدا او اینجا که
حدود را یاد کنیم بشرح و ابتدا عشق از موالید مردم می‌کنیم اما اول باید که بداند که مردم دو قوت دارند
یکی شهوت و یکی غضب و این هر دو ضد یکدیگرند از آنکه شهوة سرد و تر است اگرچه همه قوّة که در انسان است
اصل انسان حرارت غریزی است ولیکن مادت شهوت سردی و تری است و در وقت حرکت او
همه قوتهای بشری با او یار باشند و چون قوتهایی که در جگر و دل و دماغ اند اما غضب هم شهوت است او
ولیکن بدین روی که شهوت جماع را شهوت خوانند و او را شهوت نشاید خواندن از آنکه شهوت
آنست که گویند شهوت جماع لذتیست حیوانی و آن مشارکت دو شخص باشد تا هر دو را لذت رسد
یا یکی را و حد غضب نه چنین بود از آنکه در حد غضب گویند غضب جوشش خون دل است که کین
خواستن را و این حد نه آن حد است و همه حکما متفقند که دو چیز را که حدشان موافق نباشد یکی
نباشند و نهاد شهوت در مردم سبب تناسل است و غضب به ضد این است از آنکه تناسل سبب خیر است

و انتقام شرّ محض است پس چون این هر دو ضد اند لا بد باشد که بیکجا جمع نشوند بسبب آن شهوت جماع کثیر
بوده باشد غضب کمتر بسبب انتقام بودی غضب زیادت بودی و چون غضب زیادت شهوة
بود حرکت شهوة بشود و مثال غضب آتش است و مثال شهوت آب است اگر غلبه آب بود آتش را بکشد و
اگر غلبه آتش بود آب را بکشد و بخار برد و اگر در قوت منفرد سخن گفته اند معلوم است که قوة آتش بیش
از قوت آب است و برین مثال که ما گفتیم هم او نه شهوت تواند بشکند بقوت غضب و نه شهوة قوت
غضب تواند شکست پس گوییم که عشق از سه وجه خالی نباشد یا منفرد تن را باشد یا منفرد جان را بود
یا بمشارکت جان و تن باشد اما آنچه منفرد تن را باشد اول آن بدین مراد است بر وفق طبع یا با معشوقان
یا غیر معشوق یا خوردن بود مثل طعامهای لذیذ یا آنچه دل بوی میل کند یا پوشیدن از انواع لباس که دل
خواهد یا اندوختن مال و چیزه نهادن یا بنای سراها و شهرها و آنچه بدین ماند و مانند این بسیار باشد که
جمله بتن تعلق دارد استنباط علمها باشد و محل خویشتن نهادن و مبدأ خویشتن شناختن و معقولات
دریافتن و جوهر ملکوت را شناختن و معرفت واجب الوجود بدست آوردن و به عقل و نفس رسیدن
و نجات خویشتن اندر علمهای صالح طلب کردن و زاد آخرت اندوختن و آنچه بمشارکت جان و
تن است طلب کردن است روی نیکو و شراب خوردن و سماع شنیدن و بوی خوش و کرباس بکار
داشتن و فعلهایی کردن که مردم ثنای او گویند و نهادن علمها چون موسیقی و غیر آن و علم هندسی چون
حرفها و صنعتها که از حیل هندسی خوانند و طلب ریاست و سلطنت و مهتری کردن و فرمان
دادن و با مردم نیکویی کردن بدنیا و علم گرفتن تا بدانند که او دانا است مانند نجوم و طب و تعبیر و حساب
و آنچه مانند این باشد و این هر سه که ما یاد کردیم سبب آن هیات طالع مسقط النطفه و وقت زادن
و وقت تحویل سال و این جمله در کتب نجومی مسطور است اما آن قدر که بکار آید اینجا باز گوییم بدانکه لابد
بود که بوقت مسقط النطفه و وقت طالع زادن یک کوکب یا دو کوکب یا بیشتر مستولی باشد اگر
زحل تنها مستولی باشد همه عشق آنکس در کارهای بزرگ باشد و فکرت کردن در علمهای باریک و بدست
آوردن اسرار فلکی و حقیقت آن و تنهایی گزیدن و راستی و دوستی تمام کردن و دشمنی سخت با دشمنان
کردن و عشق به معاد خویش و اگر زحل و مشتری مستولی باشند همه عشق او در ریاضت و عبادت و شهرت
و زر نهادن و اگر طلب ریاضت کنند این قوم بیابند و لیکن کردن این نوع کار از ایشان بیاید و

با دوستان صح

زحل و مریخ مستولی باشند آنکسی را دائم عاشق انتقام کشیدن و فرمان دادن بنا واجب و شهوت راندن
بجبر طبیعت و عاشق شجاعت و مردی بودن و آنچه بدین پیوندی دارد و همچنین مزاج کواکب یکدیگر
بیاید تحیت چنانکه اگر بر مولودی زحل و زهره و قمر مستولی باشد همه عشق از شهوت جماع باشد و بدست
آوردن آن معنی و چاره آن شناختن و اگر شمس و مریخ مستولی باشد همه عشق او غضب و قهر و غلبه باشد
و اگر سرکشی و قربان دادن و اگر مستولی مشتری و شمس و عطارد باشد همه عشق از سخن گفتن و مجلس داشتن
و فضل بدست آوردن باشد و امثالی بر نهیم تا روشن شود و اگر مستولی زحل و زهره و قمر باشند شهوت آنکه
بهر شکل باشد پس اگر دور زهره یا دور قمر بوده و قرانی که بوده باشد پیش از مولود آنکس زحل و زهره و قمر بود
باشد این کس را تحویلی بیفتد که در تحویل او این هر سه کوکب را قوه تمام باشد اثر اصلی و دوری و تحویلی
عشق آن شخص چنان تمام بکند در حق شکلی که یا چیزی بخورد که در آن بمیرد یا خوردنی بدزدد یا بسبب چیزی بدزدد
که او را بدان هلاک کنند چنانکه گفتیم که اگر مستولی مریخ و زهره و قمر باشد عشق او همه از بهر جماع بود چنانکه
این هر سه کوکب در دوری و مولودی و تحویلی قوی باشند و جایهای افتاده باشند که موجب آن
فعل باشند این کسی همیشه عاشق شهوات باشد و عاقبت بسبب شهوت هلاک شود و چنانکه گفتیم که اگر
مستولی شمس و مریخ باشند اگر در دور قران مسقط النطفه و مولود و تحویل این هر دو قوی باشند آنکس در عشق
انتقام و خشم و کینه چنان بود که بسبب غضب فعلی بکند که او را هلاک کنند و اگر مستولی مشتری و شمس
و عطارد باشد چنانکه گفتیم و پیش اگر در دور قران و مسقط و مولود و تحویل این هر سه قوی بوده باشد
این کسی در عشق سخن و دانش چنان شود که دعوی پیغمبری و گوید خدای تعالی با من سخن گفت و بسیار بود
که راست گفته باشد و یا دو مثل بر نهیم از بهر دو کار تا هر دو روشن شود گوییم عشق یا از بهر خدای تعالی
باشد یا از بهر معشوق بخصلت گوییم اگر کسی را مولودی باشد و مریخ و زهره و قمر در مسقط و مولود و تحویل و قران
قوی باشند هیچ شکی نباشد که خداوند مولود طبعی لطیف دارد و پیوسته بشخصی از بهر روی نیکو یا از بهر
شهوتی عاشق شود و نیز این دو اصل مولود را سبب دوستی باشد و در مولود آنکس را بد شمس و قمر بابیت جای
افتاده باشد صالح پس اگر این مرد را نظر با کسی آید با کسی دوستی کند که زیر این در مولود و مولود این کس
بر تثلیث و تسدیس با یکدیگر باشند دوستی ایشان بغایت بود و اگر یکی مرد بود و یکی زن و یا غلام عشقی
عظیم پدید آید و اگر یازدهم عاشق طالع معشوق بود عشق آشکارا شود و سخت شود و همچنین اگر زن و زن

باشند یا غلام و غلام باشند و اگر نه محل شهوت باشند دوستی عظیم باشد چنانکه پسر و جان از یکدیگر دریغ
ندارند و چون مولود بر ضد این باشد درین ضد باشند و بر تربیع خانه که چهارم یا هفتم یکی باشد یا دوم
و ششم و هشتم و دوازدهم آن دو شخص عظیم یکدیگر باشند و اگر از پنج کیفیتیم بعضی باشد و بعضی نباشد مهربانی
و دوستی باشد ولیکن عشق نباشد و همچنین در دشمنی اگر از پنج کیفیتیم بعضی بود و بعضی نبود آزار بود و دشمنی نبود
و این از در نجوم اصلی عظیم است تا بدان حد که اگر روی باشد که در آن زمانه نیکوتر از آن نباشد و شخصی بود
که مولود او چنان افتاده باشد که پیوسته عاشق بود و مولود ایشان بهترین و جاها بر تربیع یکدیگر افتاده باشد
ضرورت دشمن یکدیگر باشند و اگر مستولی بر طالع و مسقط و مولود و بران و دور و تحویل مشتری و شمس و
عطارد باشد و با فقها در بروج الوف رسیده باشد و مولود این کس طالع قران باشد یا او تا دان بالضرورة
عشق و دانش و فضل و علم الهی درین کس بدین آید و دعوی کند و پیغمبری بزرگ شود و ملکت بروی ظاهر
شود و عشق الله چنان بروی غالب شود که شریعت و سنت بنهد و رنج خویشتن برگزیند و خلق را با
خدای خواند و از هیچ بلائی حذر نکند و در دانش بدرجه عظیم رسد و در راه خدای کتاب بنهد و اگر او را
در عشق الله بکشند او را فدا کند و معجزهای بزرگ نماید همین است عشق و از این بیشتر سبب وقوع نباشد و این
جمله از تاثیر و شکل کواکب بود و الا واجب الوجود از عشق و عاشق و معشوق منزه است و این قدر
کفایت باشد والله اعلم

رسالهٔ هفتم از قسم سوم در قیامت و آخرت و بعث و نشر و غیره والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه بر عاقل واجب است به چگونگی خویشتن و نظر کردن و جوهر خویش
شناختن و اگر مدعی دعوی کند که علوم شرعی و حکمی دریافته ام و او جوهر خود را نشناسد همه دروغ زن
باشد و هر که هیچ علمی بروی آشکارا نشود و حقیقت هیچ علمی معلوم نتواند کردن اگر چیزی نداند دران یکسان
باشد و یقین معلوم حقیقت در نتواند یافتن و هر چه مردم را بدان حاجت است از بهر تن است یا از بهر
جان و هر چه از بهر تن است دنیاوی است و هر چه از بهر جان است آخرتی است و عاقل بداند که تن
باقی نخواهد بودن و سفلی است و در خاک بماند پس از کیفیت سعادت و شقاوت جان آگاه شدن

و اندوختن سعادت و دور کردن از وی آنچه شقاوتست بهتر از آنکه ببدن فانی مشغول شدن و نفس کلی
ضایع بگذاشتن و قدمای ماضی بهیچ حال بسعادت و شقاوت بدن مشغول نبوده اند و همه سعی ایشان در
طلب سعادت نفس بوده است و سعادت نفس معراج او باشد بعالم افلاک و سموات که بهشت
جاودانست و پیوستن بعالم ملکوت و نفس و عقل و واجب الوجود که معشوق حقیقی است و بدانند
که شرع پیغمبران و حکیمان و فیلسوفان و آنچه در کتب ایشانست از آنچه رمزاست و از آنچه اشکالست بهیچ
سخنی دیگر نیست الا آنکه به نیکی سعادت دو جهانی بود و بدی شقاوت دو جهانی و نیکی جان مردم را
بسعادت همیشگی رساناد و بدی بشقاوت همیشگی و بدین سعادت و شقاوت آخرت میخواهند این بجز بدو
عمر دنیا و سعادت آخرت بشناختن جوهر نفس باشد و گوییم نفس جوهری بسیط است نورانی عالم حی چه بود
و حیوة صفت ذاتیست او را و علم و را و بقوتست تا ببدن است پیوسته و چون از قوت بفعل
آمد فانی او شود و این مسئله پاره مشکل و حل این مشکل آنست کی اتفاقست که نفس بقوت عالم است و سبب
علم کفیتم آنست که روی بنفس کل دارد و نفس چون آئینه است جمله موجودات چنانکه هر علمی که هست خواهد بود
در روی آنچون صورتی پدید آید در آئینه و این نفس که بدین پیوسته است و تدبیر میکند و روی ببدن نهاد
دارد و بنفس کل پیوسته است و صورت معلومات از نفس کل در وی همچنان پدید آید که در اصل نفس کل
و مثال این در محسوسات چنان بود که آئینه برابر ماه یا کوکبی دیگر یا خانه یا صورتی بدارند صورت چنانکه
باشد در آن آئینه پدید آید پس اگر آئینه دیگر برابر آن آئینه بدارند آئینه اول با آن صورت که در وی باشد در آئینه
دوم پدید آید و اگر آئینه سیوم برابر آئینه دوم بدارند هر صورتیکه در آئینه اول بود در آئینه سیوم پدید آید و همچنین
آن باشد که آئینه سیوم و دوم با هر صورتیکه در ایشان بود در آئینه اول پدید آید چنانکه صورت در آئینه
و هر دو صورت که در هر دو آئینه بود در آئینه اول پدید آمده باشد و این مثالی روشن است اگر نیک
اندیشه کرده آید پس درست شد که چرا نفس عالم است و علم او چگونه بود و سبب آنکه درست ببدن
دارد و حواس او در مشغول میدارد و آنچه میباید که بفعل باشد بقوتست اما آنکه چه سبب است که این روی که
ببدن پیوسته است صورت معلومات نمی پذیرد از سبب تیرگی بدن انسانست و این را در
محسوسات مثال بسیار است مثلا اگر کوهی از پولاد بکنند و او را صقل نکنند هیچ روشنی بخویشتن
نمی پذیرد و از غیبت او از آفتاب همان بود که سنگ را و اگر او را آئینه کری صقل کنند چون برابر آفتاب

بداند و آن روی تیره بجانب زمین کنند از روی اول که آفتاب دارد شعاع پذیرد ولیکن از جهت آنکه روی
زیرین او تیره باشد عکس او بر زمین نیفتد و این صورت که از آفتاب پذیرفته باشد باز نتواند نمودن پس
اگر روی زیرین همچنان صیقل باید که بالاین همان صورت که پذیرفته باشد عکس نماید پس بدین دلیل
روی زیرین نفس بدین پیوسته و حواس تیره آنرا نمی پذیرد پس اگر حواس از دنیا صنعت و علم معقولات
روشن شود صورت معلومات در روی پدید آید و مثالی دیگر گوییم اگر آبگینه شفاف را در هوا برید
آید هوا از عکس او روشن شود و نه خانه و نه عکسی از وی باشد بسبب تیرگی دیوار اگر دیوار سوراخ کنند و آبگینه
در دیوار نهند عکس آفتاب آنخانه را روشن کند و بوجهی دیگر گوییم اگر هوا کثیف بودی چشم ما هرگز آفتاب و
ماه و ستارگان نتوانستی دیدن پس هر چه آن سطح هوا که بفلک محیط شفافست و این سطح که بچشم ما پیوسته است
همچنان روشن است هر چه آن سطح پذیرفت در چشم ما افکند و اگر چه بحقیقت جمال آفتاب و ماه چنانکه
هست نتواند دیدن ولیکن بی نصیب نیست و نفس کل شریفتر از کواکب است و پیش باشد شریفتر از هوا است
و حس بصر از جهت صفا و رونق خویش آنچه می بیند از نفس دارد چه اگر نفس نبودی بینائی چشم چگونه بودی
مثال نفس پس کل کواکب و مثال مردم هوا و مثال چشم حواس و عقل ما که اگر می شاید که هوا از آنچه از هوا
بپذیرفت از سطح اول بسطح دوم همان باز نماید نفس ناطقه را اولیتر باشد و واجب الوجود گواه است که
این مثال و دیگر مثالها که گفتیم درین کتاب هیچ جای ندیدیم و اینجا بدین صفت باز نمودیم و اگر انصاف
داده آید این بدیهه دانستن هم از نفس باشد پس نفس بدین مقدمات معلوم شد که هر نفسی که عالم
است آثار حیوة و نور او بی هیچ شکی پس از روی انصاف که شغلی عظیم باشد که چنین نفسی اگر شخصی اینست
که مبدا او از کجا است و معاد او بکجا است نداند و با اینهمه دعوی علوم کند اما گوییم مبدا مردم از
بهر اختلاف مردم بخلافست اول بقول نبیین و مرسلین مبدا النفس از امر واجب الوجود است و معلوم
شده است که در کتب که امر واجب الوجود عقل است و بدین دلیلهای بسیار است و بقول کلی
حکما چون افلاطون و ارسطاطالیس و جالینوس و فیثاغورس حکیم و بقراط و مثل ایشان که معن ایشان حجت
حکما است نفس مردم را جوهری بسیط است و آن جوهر آنست که مرده عالم بکار نیست است و اما جالینوس
طبیب میگوید جان نگاه نیست و بفساد تن بفساد میشود و باقی نماند و بزرگان در کتاب خویش این را
جواب داده اند ما گوییم جالینوس طبیب بود نه حکیم و بقراط و افلاطون و ارسطاطالیس هم طبیب

بوده‌اند و هم حکیم و طبیبان مقرند که بقراط در علم طب کمتر از جالینوس نبود و در حق نفس چنان قائل بود که
گفت بنا سخن حق است و لیکن نگفت همه کسی را یا بعضی ایشان این قول جالینوس رد است و حکما درین
برهان که این نفس جوهری بسیط است این قول را باطل کرده‌اند پس نفس چون جوهری بسیط بود بلا بد معاد او نیز هم
از جوهر خویش باشد پس گوییم معاد از دو وجه خالی نباشد یا بسعادت منسوب باشد یا بشقاوت چنانکه در
رسالهٔ الم و لذت گفته‌ایم و دانسته‌ایم که امروز مردم حق تعالی و جای نیست و اگر نیکی کرده باشد و بدی
بسیار کرده است و انبیا چند آنکه بوده‌اند به یک لفظ متفق بوده‌اند که اجسام را بعث است
و مردمی باشد که بازگشت هر خلقی بدان روز بود و حکمای الهیون متفقند که اگر سعادتی باشد یا شقاوتی
در حق نفس است و تن فانی است و بر عاقلان واجب باشد که میان هر دو جمع کند و حقیقت آن طلب
کند و گوید آنچه انبیا گفته‌اند راست است از آنکه بهر سی و شش هزار سال عالم بگردد باید باشد چنانکه همه زمین
و نبات و حیوان و معادن شده باشد و باز نفا بوده و باز خاک بوده و زمینها که در آن مردگان بوده باشند
کشت زار و درختان شده باشد و غذا حیوان شده باشد و از آن غذا همچنان شخصی که در آن خاک
پذیرنده باشد پدید آمده و همچنین خود در هزار سال ممکن است خاصه صد هزار و سی و شش هزار سال
و این نکته که ما سی و شش هزار سال گفتیم اگر کسی صد هزار یا دویست هزار سال گوید بدان هم بعث
باشد بی شکی از آنکه بحث بر انگیختن باشد و چون انگیختن در سنت است خواه تا صد هزار سال و خواه تا هزار
سال الا تا بعث ارواح بی آنکه شکی باشد هیچ و در نفس بعث حکمت در سنت که هر جا نزد ایشان بعث است
و بعث بلغت عرب بوده و او را سه تفسیر است یکی آنکه گویند بعثت رسولان فرستاد پیغمبری
و دیگر گویند بعث النائم برانگیخت خفته را و همچنین گویند بعث المیت زنده کرد مرده را و این
هر سه در حق نفس لایق است اول فرستادن نفس بعالم سفلی تحصیل سیاست و دوم برانگیختن او
آن باشد که از تن برانگیخته شود و زنده کردن همچنین معلوم است که مرگ تن زادن جان است و زندگی
تن مردن جان و بعث در حق نفس همان طرفة العین که تن بمیرد باشد چنانکه پیغمبر ما علیه صلوات الرحمن
میفرماید من مات فقد قامت قیامته معنی آن بود که قیامت آنکس آن حالت است که بمیرد و هر چه در
تن جای گرفته باشد تا چاره نیاید از مرگ بار دیگر خواهد بود از فضل و جهل و خیر و شر و آنچه اندوخته
باشد جاودان با او می خواهد ماند بسبب آنکه هر چه جوهر اند و زوال نپذیرند صورت او باشد و صورت

چنانکه

جوهر را همشکلی بود از انکه جوهر نفس از عالم است که صورت او از مادت جدا نخواهد شد پس اگر صورت
جوهر بعد مفارقت تن نه برود فوق عالم علوی باشد و آن صورت که دارد عصبی باشد یا شهوانی بهیچ
حال عالم ملکوت او را قبول نتواند کردن پس در عالم سفلی ماند ابد الآبدین و دوزخ ماوای او باشد حقیقة
شریعت همین است

رسالهٔ هشتم از قسم سیوم در حرکتها

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه حکما متفق بر انند که حقیقت جایز است نه تن را که اگر در تن حرکتی
پدید آید آن از جان باشد نه از تن و آن حرکت تن را عاریتی بود و حرکت جان ذاتیست نه عرضی
و هر چه ذاتی چیزی بود تا بقا آن چیز بود آن صفت با وی بود و مثلا حیوانی که در حد وی گویند حیوان
نامی حساس است پس حساسی ذاتی حیوانیست و مادام که حیوان تا حس با وی بود و همچنین خاصه تا آن چیز بود
هرگز از ان چیز نگردد و زایل نشود و چون بدو پای رفتن مرغ را و مرد مرا و بهیکل و شهیق اسب خر را
پس حرکت ذاتی جان را باشد و تن را بعرض بود از انکه بعد از مفارقت جان از وی زایل میشود
میشود و در خاک بیحرکت بماند پس حرکت جان یک حرکت بود و لیکن بمحل مختلف شود و چنانکه
نفس و بدن عالم که جمله یک نفس و بدن است و این جمله حرکتها که در علوی و سفلی پیدا شد آن یک
جیوه و یک حیوان است و گاهی بحل و محیط باشد و گاهی در کرهای فلکی باشد و گاهی در اجسام جمله
زمین و همه حرکتها از ان حرکت است و مثال این در محسوسات بسیار است مثلا شخصی با پای
یا بسینه یا بدست چرخ آسیائی گرداند از ان گردانند یک حرکت است و حرکتهای دیگر در
وی پیوسته باشد یکی حرکت چرخ آسیا دوم حرکت ستون آسیا سیوم حرکت سنگ آسیا
و چهارم حرکت گندم و این بسبب شد و هر قسمی دیگر با بسیط شود و پنجم حرکت آرد و ششم حرکت
مرد و این بعرض است و اصل همه حرکت جیوه نفس با آن مرد یا آن شخص است که سبب این جمله شده
پس حرکت جیوه شخص ذاتی بود و این جمله عرضی بود و بسیار گاه بود که آسیا با چیزی دیگر گردانند
چون آب و باد و حرکت این جمله عرض باشند و سبب ایشان چیزهای دور بود پس همچنین است
آنچه در عالم سفلی است تا آنچه در عالم علوی است بسبب انکه مادت وی از صورت وی نتوانسته
شدن حرکت او ذاتی او شده است از انکه سبب جدا شدن صورت از مادت آن است

کرده

که مادّت متغیّر شود و کهنه شود و طبیعت او را فرسوده کند و در افلاک و کواکب طبع و فرسودگی نیست
و تغییر و فساد نیست و آنچه او حرکت کند آن نه تغییر است که در کون و فساد است بلی تغییر او آن بود که گرد
خویشتن میگردد و کواکب گاهی درین برج باشند و گاهی جایی دیگر و این همه برهان دانسته شود که نه تغییر
باشد و این شرح اینجا است نباید از بسیاری پس هر حرکت که در عالم سفلی است تغیّر است و سبب
این حرکتها نفس کل و عالم علوی است و آنچه درین رساله خواهیم گفتن از حرکت و سبب حرکت او لیتر آنکه
در علت و معلول گوییم و در رسالهای دیگر گفته ایم چون کون و فساد و سما و عالم و ماهیت و طبیعت و
مدخل و ادوار و اکوار و حرکتی که از حرکتی آید دیگر اول را سبب حرکت بیشتر از آن بوده باشد و حرکت
دوم را سبب حرکت اوّل بوده باشد و سبب علّت است و منسوب معلول پس درین رسالهٔ
دیگر بگوییم که در اینجا سخن بسیار است

رسالهٔ هشتم از قسم سوم در علّت و معلول

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه سعی جملهٔ اهل دانش که بمعرفت الله منسوب اند شناختن حقایق ستّ
و چگونگی چیزها آن چنانکه هست بقدر طاقت بشری و چندین انواع و اجناس و خاصیت نوعها جدا
جدا و سؤال بران و جواب آن بدین پویا دروان نه است قل هو ماهو کم هو ای شئ هو
کیف هو این هو متی هو لم هو من هو و از اینها هر سؤالی را جوابی خاص هست که هیچ نباید یکی
بمانند و در چیزی از موجودات که مشکل شود این نه سؤال روی است پس اگر در حقیقت جواب
داده آید و از فضل زایل سخن رود و مغالطه نکنند آنچه معلوم شود صدق و برهان بود و اگر فضل زایل
نبود همچون کایتی باشد یا دروغ بود یا دل خوش کننده که از آن اقناعی گویند و ما اوّل گوییم که عالم هست
یا نیست و یا بسم عالم این میخواهیم که هرچه جز واجب الوجود بود شاید که هر یکی را جدا جدا عالم
خوانند چنانکه عالم عقل و عالم نفس و عالم ملکوت و ارواح و عالم افلاک و عالم علوی و عالم سفلی
و عالم کون و فساد و عالم نبات و عالم حیوان و عالم انسان و همچنین شاید که جنس را یا نوع را بر سبیل
عادت عالم خوانند و آنچه گویند هجده هزار عالم از اینجا است یا اگر گویند عالم مور و عالم ذرّه روا
باشد پس برای الیقین می بینیم که عالم هست و اگر بدین هستی عالم ارواح گوید مارا معلوم است بی انکار

که جسم از آنجا که جسم است و آلتست نمو نکند و نبات نروید و افلاک بی نفسی جنباننده نگردد بجنبید و اگر تن حیوان از
نفس بازبودی هرگز حرکت نکردی و دلیل برین حرکت حیوانست و حرکت چیزی دیگر نیست جز از جدا شدن
جان از تن پس برهان درست شد که هم عالم ارواح است و هم عالم اجسام و بوقتی از یکدیگر جدا اند
و بوقتی بیکدیگر پیوسته و چیزها هست که نفس و بدن ایشان هرگز از یکدیگر جدا نشوند و آن عالم علویست و
افلاک و کواکب پس جواب هل هو برهان داده آمد امّا آنچه بگویند ماهو جواب او آن بود که بجمله
گویند یک روح است بیک بدن پیوسته و بر سبیل سیاست و عنایت و رحمت تدبیر آن میکند
و این برای العین پیداست چون دوران فلک و حرارت شمس و افعال کواکب چنانکه در رساله
العالم انسان کبیر گفته شد پس چون ما هو درست باشد و شرط جواب ماهو آن بود که از جنس او فرق
خبر دهد و چون بعالم بجمله یاد کرده اند او در جنسی دیگر نیست که این نوع او باشد پس جواب درست
باشد امّا آنکه کم هو یعنی عالم چند چیز است گفتیم نفسی است و بدنی امّا تفصیل این نفس و بدن در
رساله کون و فساد و شمار عالم و غیر آن گفتیم امّا ای شئ هو یعنی کدام چیزیست برای العین و محسوس
و معقول معلوم است که از ورای فلک محیط تا مرکز خاک کدامی اوست و تفصیل نفس و عقل و افلاک
و کواکب و عناصر و معادن و نبات و این حیوانست و این هم جوابست کم هو باشد و هم جواب
ای شئ هو امّا کیف هو یعنی چگونه است او بر حسب آن طبیعت است که بدو پیوسته است از رنگ
و بوی و طعم که نسبت ایشان با کیفیت را بر موجب طبع عالم بود و آنجا که طبع مردم مرکب بود چون حرارت
و رطوبت و یبوست و برودت و حرارت و رطوبت و برودت و رطوبت و حرارت و
یبوست و برودت و یبوست و معتدل طبیعت خامسه یعنی آنچه در افلاک و کواکب است
امّا این هو یعنی کجاست او در میان نفس کل ایستاده است چون در شکم مادری امّا متی هو یعنی
تا کی باشد او همیشه باشد از آنکه فاعل این فعل و قاصد این قصد نه طبع است که فرسوده شود و هر
فاعلی که فعل کند یا از امری کند یا از طبعی کند و یا از رحمت کند و لابد که عالم فعل فاعلی است از
آنکه نه واجب الوجود است و گفتیم که فعل واجب الوجود رحمت محض است و فعل و شفقت باشد
بر ممکنات و وجود پس اگر فعل نفس کل بامر واجب الوجود است این امر منقطع نخواهد شدن از آنکه
انقطاع رحمت و شفقت از واجب الوجود روا نباشد از آنکه شفقت واجب الوجود چون باشد

و واجب الوجود بی جود نباشد هرگز پس منقطع نشود و اگر گوییم از طبع مسلک گفتیم در نفس و افلاک و کواکب طبع
نیست پس هم رحمت باشد و نفس را رحمت کردن از عقل باشد و رحمت عقل بر نفس از واجب الوجود است
و رحمت واجب الوجود از واجب الوجود است و آن هرگز منقطع نخواهد شدن پس همیشه خواهد بودن اما
المرمو یعنی که این از بهر چه راست از بهر آنکه تا اثر حکمت حکیم پیدا آید و همچنین از حجتی بباید اما من هو یعنی از
بهر گزاست در علت باز گوییم تا مکرر نبود و همچنین هر سخنی و هر حالی باید که از حقیقت آن چیز پرسیده آید
و گوییم لفظ حکماست که إنّ الطبیعة لم تفعل شیئاً باطلا یعنی طبیعت هیچ فعلی نکند که آن فاسد
بود و اگر چیزی و چنانچه ما فساد نماید آن از جهل ما بود و اگر نه از بهر صلاحی بود پس حقیقت است که در
عالم فساد نیست اما آنچه از افساد و نام نهاده اند یعنی کون و فساد آن فساد عرض باشد نه جوهر را
و نه جسم را و هیچ فسادی در جسم انسان ظاهرتر از قتل نیست و اگر از روی حقیقت بینند آن نه فساد است
بلکه زنده کردن جان است و زنده کردن جان صلاح محض است و درین سخن بجای خویش بهتر که گوییم
پس علت گوییم که هر چه وجود او بخویشتن بود و در وجود چیزی دیگر از وی بود آن چیز اول را علت گویند
و این چیز دوم را هیولی و در موجودات چیزی هست که از آن یک علت است چنانکه عقل را پس در و
چیزی باشد که او را دو علت بود چون افلاک و کواکب و چیزی هست که او را چهار علت باشد
چون معادن و نبات تا اعلی موجودات از حکمت واجب الوجود است و رحمت و شفقت
وی و عقل معلول کل نیست و عقل علت نفس است و نفس معلول وی است و نفس علت هیولی است
و هیولی معلول نیست و هیولی علت جسم مطلق است و جسم مطلق معلول وی است و جسم مطلق علت
افلاک و کواکب است و افلاک و کواکب معلول وی اند و افلاک و کواکب علتهای عناصر
و عناصر معلول ایشانند و عناصر علت معادن و نبات و حیوانند و گفتیم درین رساله که هیچ مثال
نیست که از شما بدیعاست چنان [illegible] دلیل [illegible] مثلث اما یکی اول که هدورست از این سبب
که علت دو است و روشن تر ازین گوییم که علتها ان است ولیکن [illegible] که جدا وسط است
از آنکه شما یکی گفتن که واجب الوجود در رحم زن صورت انسان نگاشت باید که در میان خون
حیض و منی ولیکن صورت آن نگاشت که به بسیار علت بواجب الوجود رسید مثال این چنانکه
یاد کردیم آب علت [illegible] بود و [illegible] علت [illegible] بود پس آن علت [illegible] بود و اگر میان او

ح علت ست بودی خود دران هیچ بودی دعاقل اقرار دادی که الف علت ح است و در عدد
چنان بود که گوییم یکی علت دو است و اگر علت سه باشد بواسطه دو باشد از انکه تا دو نباشد هرگز
سه نباشد یکی بواسطه دو علت سه باشد چنانکه آب علت آسیاب ولیکن اگر چرخ نباشد حرکت
آسیاب هم نباشد و این مثالی سخت روشن باشد خاصه کسی را که اعتقاد دارد که واجب الوجود کسیرا [وعوا]
از بهر آن آفرید که انسانرا خورد و این کفر محض است از انکه نه است که علت ده است و خاصیت
نه جدا باشد و خاصیت یکی جدا پس یکی علت نه نباشد تا هشت در میانه نبود پس واجب الوجود
شیر را نیافرید که شیر را شیر فلک آفرید و شیر خواه انسان خورد و خواه برهٔ پنج روزه که اگر انسان خورد
سبب شکستن دندان جان بوده باشد و بچشم عقل این افسانه بود و همچنین برّه و دلیل بر قربان ابراهیم
اسمعیل را علیهما السلام و قربان کردن دیگر پیغمبران گاو و گوسفند و آنچه بدان ماند خاصه امت محمد
صلوات الرحمن علیه پس عاقل نیز نگوید که یک علت ده است بلی گوید اگر یکی نبودی ده نبودی بی
هیچ شکی و دلیل دیگر آنکه مثلا زید خانه بکند و استادی خویش دران پدید کند مقصود آنکه تا بدانند که
او قادر است بر بنا پس خانه بعمر بخشد و از عمر میراث ببکر رسد و بکر بشحنه فروشد و شحنه به بنده سپارد
تا زندان کند تا ظلم ظالم بسیاست آن زندان پسنده کند و بانه داند پس زندانی گوید زید سبب
و علت عذاب من بود و مثال خانه زید و فعل واجب الوجود و مثال خانه عقل و مثال عمرو نفس و مثال پسر
عمرو هیولی و مثال شحنه شیر فلک و مثال بنده شحنه شیر زمین و مثال ظالم زندان با مظلوم که بظلم او را
در زندان کنند آنکس که او را شیر بخورد و اگر انصاف بدهد این مثال سخت روشن است و اینجا
دقیقه دیگر نیست مثلا علت خانه بوقت کردن زید بود و آب و گل و مکان و زمان و هستی خانه اگر زید
نباشد فاعل خانه نبود و چنان بود که کتاب بی کاتب محال بود و اگر مکان و زمان نبود خود نه زید بود
و نه خانه و اگر هیولی نبود که خاکست خانه هم نبود و از انکه زید خانه از بهر نشست کند خواه از بهر نشستن
و خواه از بهر کسی دیگر پس چون زید از خانه فارغ شود علت خانه زید بود از انکه علت خانه فعل خشت
و چوب است که خانه را بپای میدارد زید علت هستی خانه نباشد بلی علت کردن خانه باشد پس اگر برهٔ گنه
کسی بدان خانه فرود آید یا گاو در آنی یا جماعتی بعضی از حیوان و آن خانه از علتی چون از باران یا زمین ذره
یا فرو شود که روزگار بسفید و آن جماعت را هلاک کند زید علت هلاک جماعت نبوده باشد چه

علت هلاکت جماعتی کشتی دیوانه دستقف و باران بود نه ز یدپس نقل خانه و فرسودگی بر بالایان اطلبیدند از فعل بید و همچنین انکس که کسی کیرد از بهر راحت خود نه از بهر غرض شدن خلق و هر که را خدا تعالی روشنائی داده باشد این قدر کفایت باشد و بود که او با خود بدین حاجت نباشد والله اعلم

رسالهٔ دهم از قسم سیوم در حدود از گفت متقدمان

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه ما در جملهٔ کتاب منطقی کتاب پنج گانه گفتیم که حد چه بود و اینجا رساله آورده است در حدود مفرد و لیکن چنان تمام نبود که منطقیان را شاید بیشتر چیزها را رسم نموده بود و اگر حد بود و حدا قناعتی بود نه بود بالی الا اندکی پس ما از کتب بزرگان ما کتاب اشارات و تنبیهات که ابو علی کرده بود و کتاب تفاوت الحکمه که حسن بن جریر اصفهانی کرده بود و کتابی که عبدالله بن جبریل طلب کرده بود جمع فرا آوردیم از حد و برهن که منطقیان را بکار آید و ما در اول این کتاب یاد کردیم که آنچه حشو باشد یا بثکرر بود یا بی برهان بود هیچ یاد نکنیم و آنچه بباید افکندن بفکنیم و آنچه زیادت باید کردن زیادت کنیم پس این جمع حدود از بهر آن آوردیم تا آنچه ضرورت تر باشد درین کتاب بیشتر باشد پس گوییم بعد از واجب الوجود هر چه هست از محیط تا مرکز به دو قسم است یا بسیط است یا مرکب و بسیط معقول باشد و حدا و الا احتمال یا آنچه در خور او بود دنشاید کرد و باشد که بحد و رسم جواب او نشاید داد و مرکب یا بحس بصر دیده آید یا دیده نیاید و هر دو را حد باید نهاد تا در علوم بکار برند و از آن مغالطه نیاید و در نهادن حد بسیار راحتهاست خاصه حکیم را از دو چیز اول آنکه حد نهادن سخن را در راه کریاد کند و هم حکیم را از آن برباشند که تا لیفهاد او دوم آنکه چون از خصم پرسد که حد فلان چیست در حال معلوم شود که مرد داناست یا جاهل است و حاجت نیاید با سخنهای بسیار تا اصل حد جز آنکه در صناعت منطق نام آن نهاد این آن طلب کنند که چه چیزی آن چیز از وی بدانند چه حقیقت و ذات آن چیز دریابند تا محصولی ذاتی فرو نگذارند الا که در تحت آن حد او نه خواه بقوت باشد و خواه بقوت فعل یا بجمله زیرا این سخن در باید تا آنگاه که او اصل کنند و اجزاء آن به بینند جمله معانی ذاتی آنجا یافته باشند اگر آن چیز خاص باشد آنچیز که خاصیت سبب وی ثابت شده است آنچیز که عالم باشد که این جمع در حد نیاید نه خواه لفظی موجز باشد و خواه سخنهای بسیار چه اگر بلفظ موجز سخن تمام نشود سخن را حاجت

باشد و مقصود از حد علم است بسخن کوتاه و اوّل تقصیر در حد که از لفظ موجز خیزد آن بود که چون پرسید که
حیوان چه باشد گویی جسم که حس دارد و از این حقیقت حیوان معلوم نشود از آنکه در حیوان بسیار چیزی هست
از حس تمامتر که باید که در حد بود چنانکه گوید که حیوان جسمی نامی است که جان دارد و غذا یابد و حساس بود
که بر او خویش حرکت کند پس از این حقیقت حیوان معلوم شود و بیشترین قصد حکما در نهادن حدّ آن بوده است
که حقیقت بدانند و هم تمیز میان ذاتی و عرضی کنند و نشاید که حد کنند چنانکه تمیز تنها بود و حقیقت معلوم
نشود و از این معنی بسیار مثلاً چون حد مردم کند گوید مردم جوهری ناطق است جوهر جنس اجناس است
و حیوان بگفت که جنس اقرب است حرکت و نمو و جسم و حیوة فروگذاشت و در حقیقت شرط آن است
که هر چه در محدود باشد چون صورتی شود در نفس مجتمع که اگر آن چیز را باز جوید هیچ چیز دیگر نباشد الا
آنکه در تحت آن حد در آمده باشد چنانکه حد مردم کند گوید مردم حیوانی ناطق است هر معنی که در مردم
است و در حیوان است الّا النطق و آنچه زیر وی است پس بدین حد چیزی نیست که از صورت معنی
فروگذاشته است از آنکه در مردم دو وصف هست یکی حیوانی و یکی گویایی چون حد حیوانی و گویایی
دانسته آید و از حقیقت هر دو پرسیده شود هیچ وصفی از آن مردم نبود و الّا که ظاهر شود پس لابد است
نگاه داشتن جنس اقرب تا جمع همه ذاتی در آن باشد از آنکه در جنس اقرب همه جنسها ابعد محصور باشد
جنس اقرب همچنین سود هست مقدمه از آنکه جنس اقرب کرد همه جنسها ابعد در آمده باشد مثلاً چون
گفت حیوان در وی هم نامی هست و هم جسم بود و هم حرکت و غذا و جسم و جوهر این جمله در تحت حیوان
آمد و چون بگفت ناطق یعنی نفس انسانی و تمیز و استنباط معقولات و خاصیت ها چون خنده و گریه
و صناعتها و از نبوت که تا به شرف انسانیت باید بود الی که او دون انسانیت در تحت گویا
گویا آمده پیدا آید که حکما و بزرگان عاجز اند از حد کردن سببها که از آن هیچ حالی در نمی شاید یافت و
اگر دریافته شود عبارت در آن تمیز به زبان ترجمان آن بوصف حقیقی نمی تواند کرد تا چند
جمله گویم تا در حد و خطا کثیر افتد تا خطا در مقدّمه یا از جهت جنس افتد یا از جهت فصل افتد یا از جهت هر دو و خطا
آن بار نمایم تا آنچه از جهت جنس باشد چنان بود که گوید مردم جسم است گویا و آنچه شرط تعبیر اسمی است
و آن حیوانیست بگذاشته و جسم بجنس کرده و آنچه از جهت فصل بود چنان بود که گوید مردم حیوانی تمیز و این
خطاست از آنکه گویایی فرق تمیز است و تمیز تحت گویایی افتد و گویایی تحت تمیز نیفتد از آنکه گربه

تمیز باشد و حیوان را تمیز بود و همچنین بسیار حیوان است چون اسب که آب ناپاک نخورد و دو کره خویش را
تمیز کند و دیگر آنکه گاو و خر و کبوتر نجاست نخورند و چون خوک و سگ که خداوند خویش را شناسد
و آنچه از جنس و فصل هر دو افتد چنان بود که گویند مردم جسمی است متحرک و جسم جنس بعید است متحرک
اگرچه ذاتی مردم است جمله صفات زیرو نمی افتد و از جمله حد با ناراست آن باشد که ماده چیزی
بجای جنس نهند چنانکه گویند شمشیر آهنی است برنده و آهن ماده شمشیر است نه جنس شمشیر پس
بایستی که گفتی که شمشیر آلتی باشد از آهن کرده پهن و تیزی و همچون تیزی کارد از بهر جنگ پس آهن را بجای
آلت نهاده اند و آن خطا بود و باشد که جزو را بجای کل نهند چنانکه گویند ده پنج باشد و پنجی دیگر و این
خطاست از آنکه پنج ده نه جنس ده است پس باید گفت که ده عددی باشد چون ده بار یک از
وی بعکس هیچ نماند و یا عددی است که از دو و پنج آید و اگرچه این فصل ذاتیست و لیکن بدین حاجت
ده شناخته و همچنین باید که چون حد کنند نگاه دارند تا حد مترادف نکنند و ترادف آن بود که نام
بگردانند چنانکه گویند زمان چه باشد گویند مدتی باشد یا گویند هرچه باشد گویند او را اشارتی است گویند
و زمان و مدت یکی باشد و شیر و اسد همچنین یکی باشد و دیگر آنکه بضد حد کنند چنانکه گویند قدرت
چه باشد گویند آنکه ضد عجز است پس هر دو مجهول بود و معلوم نشود و حد بچیزی باید کردن که معلوم شود نه
نه مجهول و شناخته بود نه ناشناخته و همچنین حد چیزی که اصل چیزی باشد بفرع آن چیز نکنند چنانکه گویند آهن
چه باشد گویند آنکه از وی شمشیر کنند و یا چنانکه ابوعلی مسکویه آفتاب کدام ستاره است گویند آنکه
بروز برآید و اگر نیک اندیشه کرده آید درین مقدمها که گفتیم هیچ شکی و مشکلی نماند و ما آنچه یافتیم
از کتب از جمیع حدود و از آنچه بوعلی آورده بود و دیگر حکیمان آورده بودند بیاوریم حد حد گشایی
باشد که دلالت کند بحقیقت چه چیزی و کدام چیزی از چیز و بسیار چیزی بود که او را فصل ذاتی
نبود بلی او را خاصه باشد بدان حد او کنند و آن را رسم خوانند و رسم جنس قریب بود و خاصه
چیز چنانکه اسب را فصل ذاتی نیست چنانکه بدان فصل او را تمیز کنند الا شبهه که در هیچ حیوانی نیست
و الا اگر تاک گوییم سگ بهتر از وی باشد و اگر نشستن گویند گاو و استر و خر و شتر بجای اسب است
و همچنین بسیار چیز است که او را رسم شاید و حد نشاید و رسم از دو گونه بود او را تمام خوانند چنانکه
گویند حد گشایی بود و بسیار یکی آورده اگر جنس قریب چیز و عرض لازم او بود دوم چنانکه گویند رسم گشایی

بود که چیزی را بدان بشناسند نه از روی ذاتی صفت اسم باری واجب الوجود است و او را حد نباشد از آنکه او را فصل نیست و او را ترکیب نیست و هیچ چیز بوی پیوند ندارد و اگر از عنایت وی چیزی آید از فیض وجود وی گویند و او هستی است که بعدد بسیار نشود و بتجزی نشود و متغیر نشود و این شرح نام او باشد حد عقل عقل اسمی است مشترک معنی بسیار دارد اول آنکه گویند عقل قوتیست که بدان تمیز کنند میان کارها نیک و بد و اعتقاد نیک را از اعتقاد بد و دیگر گویند عقل مکتسب است از جهة آنکه مردم تجربت کنند در آن و حد این قسم آن باشد که گوید که عقل معنی است که استنباط مقدمات کند بر آنچه او خواهد که بدان مصلحت بدست آوردن و طلب غرض خویش و حد کنند دیگر بار و گویند عقل هیئتی پسندیده است در مردم که از آن سخن گفتن و حرکت و سکون و اختیار کارها آید این حد و دکه گفتیم در حد عقل معنی اسم عقل است اما حکما او را حد کنند گویند عقل تصور یا تصدیق هاست که در نفس مردم حاصل شود از آفرینش اول و وجهی دیگر گویند عقل دو قسم است نظری و عملی اما عقل نظری حد کنند و گویند قوتیست در نفس که حکو کلی کلیات را دریابد و بپذیرد و عقل عملی قوتی باشد در نفس که ابتدا قوتی کنند مشتاق با ختیار کردن جزوی که گمان برد تا آن گمان بفعل آرد و دیگر عقل هیولانی گویند و او را حد کنند که عقل هیولانی قوتی باشد مستعد بود چیزها را که از مادت مجرد بود و دیگر را بالفعل خوانند و گویند عقل بالفعل کمال نفس است در آن صورت که خواهد تا چنانکه خواهد آن چیز را تصور حاصل کند و از قوت بفعل آورد و دیگر را عقل مستفاد گویند و او را حد کنند و گویند عقل مستفاد قوتی مجرد باشد از مادت تا از بیرون تحصیل چیزها لی کند که نفس را اما عقل کلی را که عقل فعال گویند او را بدو وجه حد کنند اول گویند عقل فعال جوهری بود که صورت همه چیزها در وی بود و یکت چیز ذات او بود و مجرد از مادتها و اصل همه موجودات باشد و وجه دوم گویند عقل جوهری باشد کلی که عقل هیولانی را از قوت بفعل آرد بدانکه بر وی تابد حد نفس نفس اسمی باشد مشترک که مردم و حیوان و نبات در آن مشترک اند و بمعنی دیگر انسان و ملائکه بسیر یکیند در این نفس اما اول را حد آن بود که گویند نفس کمال جسمی طبیعی است که در بن جسم حد او نه حیات است بقوت و بمعنی دوم گویند نفس جوهری است جدا از جسم و آن کمال جسم جنبنده است که او را حی جنبا نه باختیار و گویائی دهد بالفعل یا بقوت و عقل کلی گویند و نفس کلی گویند اما عقل کل و نفس کل آنست که در ای محیط است

ونفس کلّی و عقل کلّی اند که مدبّر اشخاص اند یعنی انسانها یعنی عقل افلاطون و نفس بقراط و همچنین زید و عمرو که نشأ
گفت که نفس و عقل زید و عمرو یکی باشد پس آن نفس و عقل را کلّی گویند یعنی عقل و نفس جمله فرا یکدیگر گرفته حدّ صورت
صورت را بسه وجه حدّ کنند گویند صورت را حدی باشد بر چیزهای بسیار در جواب ماهو و آن نوع
بود یعنی صورت نوع نوع بود و بوجه دوّم گویند صورت چیزی بچیزی دیگر ایستاده نه چون عرض بلی
چون علم بنفس و عقل و فضیلتهای مردم را و بوجه سیوم گویند صورت جوهر باشد بسیط که جمله اجسام بوی
قایم باشند و اگرچه بسیار گونه حدّ صورت کنند جمله تحت این سه حد افتند حدّ هیولی هیولی جوهری
بود بسیط که وجود او بفعل بود و قبول صورت کند و همه حدّها که هیولی را کنند تحت این حد افتند حدّ موضوع
موضوع چیزی باشد اوّل چیزی دوم را که معنی و صورت آن چیزی اول را تقدیم باشد بر دوم چون
هیولی که تقسیم او بر جسم حدّ مادت مادت نامی باشد جمله هیولیها چون هیولی اوّل و هیولی دوّم و هیولی
سیوم و هیولی چهارم اوّل چون جوهر بفعل که جسم مطلق از و آمد و هیولی دوم افلاک و هیولی سیوم عناصر و
هیولی چهارم چون زمین و هرچه بر زمین است جز از حیوان و معنی را درین جمله اند حدّ عناصر عناصر [illegible]
مشترک چیزها را چون نفس هیولی را و هیولی جسم و عناصر اجناس سه گانه را و حدّ او آن بود که گویند عنصر
ماده باشد که وجود چیزی دیگر از وی باشد حدّ اسقطقس اسقطقس جسم اول باشد همه جسمها را که اولی باشد و بهانه
تحلیل جسمها باشد حدّ رکن رکن جسمی بسیط باشد و والی عالم باشد چون افلاک و عناصر حدّ طبیعت
طبیعت مبدا اوست بذات از جهت حرکت و سکون که در ذات او باشد و ثبات عالم سفلی
بدوست خاص حدّ جسم جسم جوهری بود مرکب که طول و عرض و عمق دارد خواه عالم نشو و خواه عالم
سفلی باشد حدّ جوهر جوهر هستی بود که او را شش صفت بود اوّل آنکه قایم بخویشتن بود دوم آنکه اشارت
در فنا پذیرفت و مقصود از وی حاصل شود و سیوم آنکه در هیچ موضعی نباشد و چهارم آنکه هیچ چیز ضد
او نباشد از جواهر پنجم آنکه صفت جوهر بود و باختلاف صورت نگردد حدّ عرض عرض چیزی
بود که بخویشتن قایم نتواند بود و او را بمحلّی حاجت بود و محمول بود در جوهر حدّ ملک ملک جوهری
بود بسیط که او را حیات و نطق باشد و عقلی بود و منیر و او واسطه بود میان واجب الوجود
و اجسام ارضی اما بعضی از آن عقل باشند و بعضی نفسی باشند بعضی جسمانی حدّ فلک فلک جسمی بود بسیط
کروی که قبول کون و فساد نکند و بطبع متحرک بود حرکتی کروی گرد یک نقطه حدّ کوکب کوکب جسمی بود

بسیط کروی که جای طبیعی او ذات فلک باشد و قابل کون و فساد نبود و نورانی بود و حرکت وی کروی
بود حد آفتاب آفتاب کوکبی باشد بزرگتر از همه کواکب و نور او بیشتر و جای طبیعی او در فلک چهارم
حد ماهتاب ماهتاب کوکبی باشد که جای طبیعی او نخستین فلک بود و نور از آفتاب گیرد و لون وی
او سیاه بود حد جن جن حیوانی بود هوائی ناطق شفاف و رسم او بود که شکلها مختلف دارد بهر وقتی
و این معنی نام وی است و شاید که هم رسم باشد و هم معنی نام او بود حد آتش آتش جرمی بود بسیط که
خشکی و گرمی دارد و حرکت و نورانی وی نیست و حرکت وی از میانه بود و قرار او زیر کرهٔ ماه بود حد هوا
هوا جرمی بسیط است و طبع خاص او گرم و تر است و شفاف و جای او زیر کرهٔ اثیر است و لطیف است
حد آب آب جرمی بسیط است و طبع خاص او سردی و تری بود و شفاف و متحرک است و اگر ساکن بود
ازین معنی ساکن بود حد زمین زمین جسمی بسیط است سرد و خشک و در طبع متحرک است بمرکز خویش و اگر جزوی
از وی بردارند بطبع بجای خویش باز شود حد عالم عالم جمله موجودات است جز از ذات واجب الوجود
و گویند عالم طبیعت و عالم نفس و عالم عقل حد حرکت حرکت کمال اول است بدانچه در قوت است تا
بفعل آید و حرکت کل گویند و آن حرکت آسمانست و هرچه در میان وی است بهفت جهت
حسی و معنوی حد دهر دهر معنی معقول بود که او را اضافت کنند بنفس زمان و حد زمان زمان مقدار
حرکت باشد از افلاک از آنکه گذشت و آنکه بیاید و این را الآن خوانند و بپارسی اکنون خوانند
حد اکنون اکنون دو کناره باشد ورد و هم اندر زمان گذشته و آینده و حد نهایت نهایت محلی باشد
یا معقول یا محسوس که ورا آن جهتی باشد حد نقطه نقطه ذاتی بود که قسمت نپذیرد و نهایت خط باشد
حد خط خط مقداری باشد کشیده که از جهت پهنا قسمت پذیرد و نهایت سطح باشد و شاید که از جهت
دراز قسمت پذیرد حد سطح سطح طولی و عرضی باشد که شاید دو قسم بر وی افتد که از آن قائمه گویند و نهایت
جسم باشد حد مکان مکان ناطق جسمی یا جرمی دیگر در آمده باشد و شاید که یک جسم را یا یک جرم را
در دو چیز مکان باشد چون آب که سطحی از مکان او زمین باشد و سطحی هوا باشد حد سکون سکون خالی
باشد بعد حرکت و این معنی اسم است حد سبکی سبکی بر بدن مسافت دراز باشد بزمانی اندک
و بهتر آن باشد که زودی از اندک سبکی بدو معنی باشد یکی آنکه ضد ثقیل باشد و دوم بسرزود کردن پس
آن اولیتر باشد که گویند زودی رفتن در مسافتی دراز باشد بزمانی اندک حد دیری دیری یعنی بطوء

بسیار سی را بر رفتن بود و گویند دیر رفتن حرکتی بود که مسافتی اندک بزمانی دراز ببرد حدّ حرارت حرارت
چگونگی در جرمی یا جسمی که جمع کند میان آنچه جنسیم باشد و آنچه بر خلاف جنس باشد امر متخلخل کند و مستحیل باشد
حدّ برودت برودت چگونگی باشد در جسمی یا جرمی را جمع کند میان جنس و ناجنس حدّ رطوبت رطوبت
کیفیتی باشد در جرمی یا جسمی که اگر قوّت ماسکه با وی نباشد از وی شکلها آید و زود مستحیل شوند حدّ یبوست
یبوست چگونگی باشد در جسمی که بترکیب جمع شده باشد و شاید که این هر چهار را رسم خوانند و شاید
که بمعنی اسم خوانند علت علّت ذاتی آنکه وجود ذات چیزی دیگر از وی باشد و این چیز اول را وجود
و سبب نه از دوم باشد و این وجود بفعل باشد نه بقوّت حدّ معلول معلول ذاتی باشد که وجود او از
غیری باشد و سبب همچنین و آن وجود بفعل باشد حدّ ابداع ابداع نامی مشترکست که دو چیز از وی فهم
توان کردن یکی بنا نهادن چیزی باشد نه از چیزی و نه بواسطه چیزی چون نهادن علتها و عقلها و چون
عقل اکه از باریتعالی آمد و دوم چیز یکه بسبب چیزی دیگر باشد یعنی که چیزی بی سببی بواسطه و چون آن سبب
نباشد آن چیز نباشد چون گردیدن چرخ از آب که اگر آب نباشد چرخ نگردد حدّ احداث احداث از نو
پدید آوردن بود حدّ او چنان بود که گویند احداث پدید کردن چیزی بود بعد از آنکه نبوده باشد
و این را زمانی خوانند یعنی در زمانی بوده باشد و نوع دیگر بود و آنرا غیر زمانی گویند چنانکه گویند احداث
وجود فایده بود در عقل که در آن بقوّت بوده باشد پس بفعل آید و این را زمانی نشاید خواندن حدّ قدیم
قدیم دو گونه بود یکی بقیاس و دیگر مطلق قدیم بقیاس چیزی بود که بزمان بیشتر از زمانی دیگر باشد اما
قدیم مطلق بدو وجه بود یکی قدیم بود بحسب زمان و دوم قدیم بحسب ذات اما آنچه قدیم بود بحسب
زمان چیزی بود که وجود او در زمانی یافته شود نا متناهی چون وجود عقل و قدیم بحسب ذات آن بود که
باشد که وجود او را ابتدا نبود و آن واجب الوجود است عزّ و علا حدّ جنس جنس گفتاری بود بر چیزها
بسیار که بنوع مختلف شوند از جواب ما هو حدّ فصل فصل گفتاری بود بر چیزها نکه بنوع مختلف
شوند از طریق ای شیٔ حدّ خاصه خاصه محمولی باشد بر چیزها نکه بشخص مختلف شوند و بصورت متفق
باشند حدّ کم کم صفتی باشد خاص چیزهایی را که بمقدار و عدد باشند حدّ کیف کیف صفتی باشد چیزیرا
که مفارقت نکند از آن چیز چون عرض عام باشد چون سفیدی جامه را یا چون برودت آب را
حدّ فعل فعل تاثیری باشد در موضعی از حرکتی که از نفس حرکت کننده آید حدّ روح روح جسمی بود هوایی

لطیف که در اعضا نفوذ کرده باشد و بقوت خویش با وی فعلها میدهد شهوة انگیزش بود که در بدن است
و خداوند بدن را در طلب شهوت و غرض و این حیوانی بود حدّ عشق در عشق سخن بسیار است و جمله بر
خلاف یکدیگر را حدّی می نهند الّا آنکه بامسطین حکیم عبارتی میگوید آن بحق نزدیک بود و چنانکه گوید
عشق مشاکله و حاجت نیست بسبب جمالی بسبب غلبهٔ شوقی که بمراد وی باشد حدّ حسّ حسّ قوتی باشد نفس را
که محسوسات بوی دریافته شود و حواس آلت وی باشد حدّ تخیّل تخیّل ایستادن صورت محسوسات
بود در نفس بعد از آنکه صورت جدا شده باشد و این در پیش دماغ باشد حدّ فکرت فکرت تفحّص کردن باشد
و از جستن آنی که بدان راه بمعرفت چیزی رسند و آن در میان دماغ باشد حدّ ذکر ذکر نگاه داشتن
چیزی گذاشته بود تا وقت آنکه نفس او را بازخواهد حدّ ترجمه زبان و بهر حدّ خلق خلق حالی بود نفس را
که مردم را بدان خوانند که فرودهی کنند بی اختیار و نزدیک من این بنجوم تعلق دارد و بجای عطارد
و قمر حدّ غضب غضب جوشش خون است در وقت آنکه انتقام خواهد کشید حدّ کون کون پدید
آمدن چیزیست از قوه بفعل حدّ فساد فساد بیرون شدن فعل باشد یا بقوت کون چیزی دیگر
شد تغیّر از آن باکشد حدّ علم علم صورت معلوم بود در نفس عالم بسبب بصر نفس چیزهای کلّی حدّ معرفت
معرفت ایستادن نفس بود بر چیزهای چنانکه هست بتحقیق حدّ قیاس قیاس سخنی بود مجموع از
سه حد و دو مقدمه که چون پذیرفته آید سخنی از آن لازم شود حدّ برهان برهان قیاسی بود یقینی که فایده
شناختن هستی چیزی و هستی سبب چیز بود حدّ تصوّر تصور حاصل شدن معقولات بود در نفس
مردم حدّ ظن ظن گشیدن دو رای بود و پس مردم را بی آنکه حقیقت داند که بر کدام اعتماد است
حدّ وهم وهم موافق ظن باشد الّا آنکه وهم بسیار چیز را ست آورد بدست و لیکن بی برهان باشد حدّ
ذهن ذهن نیکویی تمیز باشد میان چیزها حدّ رای رای غایت رسیدن قوهٔ فکری باشد حدّ شک
شک رد کردن یقین باشد بدانکه این مسئله را نقیض نیست یا نیست و ابو نصر فارابی گوید شک
ایستادن نفس انسانی بود میان دو چیز که متساوی باشد در حقی و باطلی حدّ باطل باطل رای بود به
اختلاف آنچه عقل پسندد حدّ خیر خیر رای بود پسندیده عقل که میل بدان باشد حدّ شرّ شرّ رای بود
که عقل از وی برهد و نپسندد حدّ خوف خوف بازشدن باشد بجانب پشت از بهر ضرری که بوی
خواهد رسیدن حدّ رجا رجا شوقی باشد بچیزی که بدان نفع خواهد بود حدّ ارادت ارادت شوق

نسخه ماهطس

نفس

نفس ناطقه باشد بچیزی که درخور وی بود حدّ نیّت نیّت انگیختن نفس باشد بچیزیکه طالب وی بود حدّ عزم
عزم ایستادن رای باشد حدّ قصد قصد عزم کردن بچیزی بود که نفس فرماید حدّ اختیار اختیار ارزو
نفس ناطقه باشد بدانچه بهتر بود حدّ جور جور زیان کردن بر چیزی که عقل نپسندد حدّ عجب عجب هستی
باشد نفس را که مردم دهند بی آنکه مستحق آن باشد یا بیشتر از آنکه باید حدّ تمام تمام چیزی بود که چون مردم از آن
حاصل شود به هیچ چیز حاجتمند نشود چون عدل حدّ محبّت محبّت میل نفس مردم بود بچیزیکه تا بان یکی شود
حدّ خجالت خجالت ترسیدن نفس باشد از آنکه نقصانی در وی آید حدّ رحمت رحمت ترسیدن نفس باشد
از آنکه او را بچیزی رسد حدّ حیا حیا ترسیدن نفس باشد از آنکه بنا گیرد از او روشنی پدید آید حدّ بلاغت
بلاغت سخنی باشد که اوّل او از آخر او بشناسند و ظاهر او از باطن او بدانند و اندکی از آن فایده بسیار
باز دهد و سخن در آن بکار نباید حدّ گریه گریه تنگی بود که در دل پدید آید و رطوبات را بخشتار در بدن
تا از آن بخار در دماغ پدید آید و از آن بخار در چشم قطره پدید آید همچون باران حدّ زیرکی زیرکی دریافتن
عقل باشد بر وی حدّ فخر فاخرتی بود بسبب چیز او چون نقیبی بود حدّ شوخی شوخی لجاج بودن
نفس باشد بر چیزی ناپسندیده حدّ لجاج لجاج ستیهیدن و ستیزه نفس بود بر چیزی که عقل آن نفس از
آن باز میدارد حدّ خرّمی خرّمی راحت یافتن نفس باشد از چیزیکه بدان آرزو دارد حدّ سیاست
سیاست تدبیر کردن نفس باشد در صلاح جماعتی حدّ جود جود دادن بیشتر و بهتر چیزی باشد از آنچه
بود بی آنکه طلب مکافات کند حدّ قوّت قوّت آشکارا کردن فعل باشد از فاعل حدّ قدرت
قدرت تمامی ظاهر کردن فعل بود و قوّه خاست حدّ محال محال رای بود میان دو چیز نامتناسب
باطل حدّ تمیز تمیز جدا کردن باشد میان چیزهای مشترک در یک معنی حدّ حزم حزم احتراز بود از چیزی
که برو بدگمان باشد حدّ سعادت سعادت یافتن نفس باشد آنچه طلب او میکند حدّ حقد حقد خشم
بود که زایل نشود چون حقد مار بر مردم تمّ الحدود

قسم چهارم و آن ده رساله است که بدین لایق باشد

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه اینجا ده رساله بیاورده است در مذاهب مختلفه و همچنین در
اعتقادات و عسرت دنها و یکدیگر و یاری یکدیگر کردن و در این رسالها الّا تعصّب و میل و خلاف

بود پس صواب چنان دیدیم که ما یک باب بیاوریم به ده فصل و در هر فصلی آنچه بفصلهای آن ده رساله
لایق باشد بیاوریم از اعتقاد و نهاد و طریقت حکما و آنچه ایشان از اول عمر خویش تا آخر عمر بدان
مشغول باشند و آنچه درین رسایل بیاوردیم جمله بی رمز است و هرچه درین کتاب بود بر وفق اعتقاد
اهل حکمت بود بیاوردیم و اگر چیزی بود که بجایی دیگر میل داشت البته بدان التفات نکردیم

رسالهٔ اول از قسم چهارم در اعتقادات

رسالهٔ چهل یکم

بدانکه ما درین رسایل بسیاری از اعتقاد حکما بازگفته‌ایم ولیکن نه بر نظم است و اینجا بطریق جملی باز
گوییم اول گوییم اعتقاد طریقی باشد که مردم بران بایستند و بدان راه جویند بمعاد خویش و این
حقیقت معنی اعتقاد است و رای و مذهب و دین و کیش و شریعت همه همچنین بود الا بآنکه شریعت
نهاد پیغمبری مرسل باشد و نبی بدین دین و شریعت همه این خواهد که ما یاد کردیم و ابتدا این اعتقاد
نظری صحیح باشد در نهاد جهان و آنچه از اوست خواسته‌اند از دون تا اشرف و از محیط کرهٔ عالی
تا مرکز خاک و این نظر نشاید کرد الا بعد از آنکه مردم هر اعتقادی که دارند از خویشتن بیرون نهند و
از جملهٔ رایها مجرد شوند اگر علم طب داند خود نیک آید ولیکن به استادی طبیب معتمد بدست
آرد و خویشتن را براو عرضه کند تا در جملهٔ اعضاء او و نبض و تفسره تصرف کند و بنگرد تا کدام خلط
غالب است از اخلاط چهارگانه خاصه سودا و خون سوخته و آنچه فضلاء اطبا از آن مالیخولیا خوانند
تا باعتدال آن علت و غلبهٔ آن اخلاط یکباره یا اکثر مراعات تن مشغول شود و چنان سازد که هیچ گونه
او را میل بشهوت و غضب نباشد و از اندرون خویشتن با خلق صلح کند و همه اعتقادی شرعی
و حکمتی از خویشتن بیرون نهد پس چون بدین صفت شده باشد آنکه نظری صحیح باشد اگر خواهد
که حقیقت بیند حقیقت بدو راه نماید و نظر الا بدین طریق نشاید کرد و این یک طریق است که از
دوم ثبت البته پس اگر چنانکه دران ایام استادی باید که بدین صفت باشد که یاد کردیم و بدین
استاد پیوندد و از وی طریق مبدا و معاد خویش باز داند خود همه سعادت باشد تا صفت
استاد تمام آن بود که مرد را باید نیکو خلقت نیکو روی متواضع عالم بجملهٔ علوم آنچه بشریعت تعلق دارد

وانچه بحکمت جمله معلومش بود و مردی باشد بی خصومت و از خلق بگریزد و منزوی بود و اگر کسی بوی بد
کند بجای آن بدی نیکوئی کند و مکافات آن بدی نکند و میل بجمع دنیا ندارد و از شهوت کناره دارد
و خویشتن را در بند عیال و مؤنت دنیا گرفتار نکند و از خلق خدای بسبب علم و دانش هیچ قبول نکند
و اگر ناچار باشد بقدری غذا طلب کند و چون چنین مردی بود شامل او را خود بدنیا احتیاج نباشد
و بآن جهت نیامیزد و بنامستحق علم نیاموزد و از مستحق باز ندارد و هرگز بدی کس نگوید و نشنود پس چون این
خصلتها در یک شخص دیدی شاید که او را استاد گیری پس اگر مرد ریاضت کرده باشد و چنین استادی
بدست آورد بوی اعتماد کند چه بر چنین استاد حاجت بریاضت نباشد پس اگر استاد نباشد
بریاضت محتاج باشد از آنکه هر خلطی که بر مرد غالب باشد اعتقاد او بران موجب بود و شرط آنکه
خلط غالب کدام اعتقاد خواهد اینجا یاد نشاید کرد و این قدر ریاضت که فرمودیم سخت مختصر است
والا بخبر و تواتر معلوم است که یونانیان علم چگونه حاصل کرده اند و کمیت ریاضت ایشان آن
بوده است که از طعام بریده اند بتدریج چنانکه هر روز سه درم کمتر کرده اند از غذا و چهل تا سی درم
باز آورده اند آنگاه قدر یکماه بران سی درم فرو گذاشته اند و از آن سی درم هر روز یک درم کم کرده اند
تا بده درم باز آورده اند و این غذا ایشان نخود بودی با روغن بادام جوشانیده پس چهل روز
قناعت کرده اند هر روز بده درم درین چهل روز هر علم که خواسته اند استنباط کرده اند چون
اقلیدس و حساب و موسیقی و طلسمات و خواص جواهر و علوم دیگر که عالمیان متفق اند که جمله استنباط
ایشانست و این ریاضت که یاد کردیم در جنب آن ریاضت هیچ نیست پس بعد از اینها
جمله نظر صحیح بود الا اگر بخلاف این بود از میل خالی نباشد و چون نظر خواهد کردن بسبب
نظر در آلت منطقی کند و بعد از آن نظر در حساب و هندسه و علم هیأت و نهاد عالم علوی
و سفلی بدست آوردن و بر حقیقت واقف شدن و بعد از آن در علوم حکمی شروع کردن و از
علت چیزها پرسیدن و انتهاء مبدا و معاد باز جستن و در هیچ اعتقاد نظر نکردن تا حقیقت روی
ننماید و حکماء الهی همان چنین اعتقاد کرده اند که البته سبب نجات مردم بود پس گوییم بدانکه نظر
در خویشتن باشد و در اجزاء خویشتن مردم چون نظر در خویشتن کند تن بیند و جانی پیوسته بوی لیکنها
بسیار گفتیم که تن از عالم خاک است و جان از عالم ارواح و آن مبدا نه که بود و پس بعد از چنین جان

اگر انصاف بدهد و برهان خود هم بود پس بوده است از آنکه گر پیش ازین بودی مرد چون خویشتن را
نشناخت که پیش ازین کجا بوده است و چگونه بوده است پس هیچ ازین چندین دلیلها که میداند از خویشتن
ابتداء خویشتن نمی تواند یافتن الا آنکه وجود جان با تن یکبار بوده است و گفتیم که انسان عالم صغیر است
و عالم انسان کبیر است پس وجود عالم همچنین وجود تن او باشد پس هر دو محدث باشند و هیچ محدثی
بی محدثی نبود و محدث عالم صانع عالم است و هر که گوید که عالم صانع است پس مصنوع کجا بود و اگر گوید مصنوع است
صانعی باید از آنکه صنع بی صانع هرگز نبود چنانکه کتابت بی کاتب هرگز نبود و هر که گوید عالمی بدین بزرگی
با چندین بدایع و عجایب بی صانع باشد لازم شود که گوید کتابت بی عبارت و علم بی کاتب باشد
و این محال محض باشد پس ازینجا بداند که چنانکه پیش ازین در رسایل گفتیم که هیچ چیز نبود و واجب الوجود
بخویشتن بود نه بچیزی دیگر و چیزهای دیگر که هستند جمله بخویشتن اندی و وی اول ممکن الوجود نه از آنکه
علت جمله اوست و علت واجب الوجود خود نبوده است از آنکه نشاید گفت که دو از یک
آمد و نشاید گفت که یکی از چیزی آمد یا یکی دیگر بیشتر از یکی بوده است از آنکه همه عددها الا مالانهایه
از یک آمده و یک از خود همیشه بود و یک بر همه سابق است و هیچ بیک سابق نیست پس بدین
دلیل بداند که همه موجودات جز از واجب الوجود هیچ نبوده اند پس نبوده و واجب الوجود همیشه بوده است
بی اول و چون گفتیم عدد را نهایت نیست و همه از یکی اند و یکی را آخر نباشد و همچنین همه موجودات
از واجب الوجود است پس وجود را نهایت نباشد و واجب الوجود را آخر نباشد و چنانکه یک
بهیچ پیوسته نیست و چنانکه یکی حافظ همه عددهاست واجب الوجود حافظ همه موجودات است
و اگر مسئله ازین مقدمها موخر مشکل شود که ما یاد کردیم استنباط شاید کرد و بدرازی حاجت نباشد اما اختلاف
مذاهب حکما بداند که اختلاف ایشان نه در اصولست و اگر در فروع خلافی کنند آن نه خلافی بود که از آن
شگفت آید و نزدیک ایشان اصول شناخت واجب الوجود است و فروع نهاد عالم اما افلاطون
در شناخت واجب الوجود آن توحید را گفته است که هنوز نزدیک اهل دانش یکی است و از علوم که تعلق
با اصول و فروع دارد آن علمها آشکارا کرده است که هرگز کسی نکرده است اما در فروع چنان گوید که فنا
نخواهد شد و در نشدن فنا دو قیاس برهانی گوید چنانکه گوید واجب الوجود لازم نیست که چیزی کند
از آنکه محتاج نیست و آنچه کند از رحمت کند و از جود محض باشد اما آنکه او را فعلی لازم نشود و از آن سبب

که لازم شدن فعل از سه وجه باشد اول انکه از طبع کند چون سوختن آتش را و حرکت هوا و تری آب را و نشاید
که فعل واجب الوجود ازین گونه باشد و ما خود معتقدیم که فلک هر فعلی که میکند بخاصیتی میکند نه بطبع از انکه
او را طبع نیست پس چگونه روا باشد که واجب الوجود را فعل ازینگونه بود و وجه دوم ان بود که کسی دیگر
الزام کند و بقهر بفرماید تا آن کار بکند چون خداوند بنده را و پادشاه رعیت را و پدر فرزند را و استاد
شاگرد را و واجب الوجود علت همه موجودات است و برا و هیچ بیشی ندارد که او را الزام کند بفعلی و وجه
سیوم انکه محتاج باشد بدان فعل و این را وجه بسیار است از انکه احتیاج از فایده گرفتن بود چون احتیاج
شاگرد باستاد و یا از بهر معونت بود و چون مزد و دوستی بسیار وجه دیگر هست ولیکن چون احتیاج گفتیم روا
شد که واجب الوجود را احتیاج بکس نباشد و فعل او از روی احتیاج نبود و اگر وجه دیگر بیاورند جمله زیر
این هر سه افتد پس فعل واجب الوجود چون بود که چیزی دیگر وجود بدو قسم بود یا طمع مکافات بود
چون بدل ستدن و مزد و سپاس و مدح و ثنا و کامی طبع که چون با کسی نیکی کند و طمع ندارد ببدل
و مکافات و فرحی در طبع انکس پدید آید پس با و ام تا فرحی ببیند از طبع هم مکافاتی یافته باشد و این
هیچ در حق واجب الوجود نشاید گفت و باطل باشد اگر پس جود و رحمت مطلق باشد و حکما از محض
جود گویند پس بدین قیاس درست شد که فعل واجب الوجود نه طبع و مکافات و احتیاج و الزام
باشد ولیکن از رحمت باشد و این قیاس شرطی منفصل است پس گوییم تنها و عالم از دو وجه بیرون
نباشد یا واجب الوجود باشد معا معا یا پی واجب الوجود باشد و عالم بعد از زمانی معلوم آن فعل
کند و پدید آید اگر گوییم معا معا بود عالم همه واجب الوجود بود و این نشاید و اگر گوییم بعد از زمانی
معلوم پدید آید همچنین فعل بارادت باشد و ارادت حالی بود که بر کسی پدید آید بعد از انکه نبوده بود
و این چنین حال در واجب الوجود لایق نباشد و بیان این در اعتقاد حکما گوییم والله اعلم

رسالهٔ دوم از قسم چهارم در بیان حد اعتقاد

بسم الله الرحمن الرحیم اما تفسیر و رسم دین آنست که مردم طریقی باستادند که معاش و بنیاد
آخرت بدان آراسته دارند و در شریعت پیغمبران و طریق حکما بران بروند و آن فعل کنند که در
دنیا و آخرت زیان کار نباشند اما بیان اعتقاد حکما به انکه جمله اهل حکمت معتقدند که عالم پس نبوده ا

رساله چهل و دوم

واو را صانعی هست حی عالم قادر حکیم است و جسم نیست و جوهر نیست و عرض نیست و نتواند بودن
و نخست فعلی که از وی پدید آمد بر سبیل حکمت عقل بود و در علم او چنان بود که این جوهر پدید کند و علت
عقل جز او بود نه چیزی دیگر و فعل او باری بجان بود و دیگر چیزها فعلهای فعل وی اند و نفس فعل عقل بود
و هیولی فعل نفس بود و آسمانها و کواکب فعل نفس و هیولی است و در نفس از رود که صورت آن در
عقل باشد و در آسمانها آن رود که صورت آن در نفس باشد
و کواکب و افلاک زنده اند و حرکت بارادت کنند و فساد نپذیرند و عناصر از قوت افلاک است
و زمین و هوا و آب و آتش از حرارت و برودت و رطوبت و یبوست پدید آمدند و حرارت
و یبوست از حرکت پدید آمدند و برودت و رطوبت از سکون پدید آمدند و حیوان و نبات
و معادن از قوت عناصر و خاصیت افلاک پدید آمدند و آنچه در افلاک رود فعلی باشد و آنچه در
زمین رود انفعالی باشد و از مرکز خاک تا محیط فلک حاصل جمله ممکن الوجود است و صانع این جمله
واجب الوجود است و نفس ناطقه از عالم علوی است و از نفس کل است و از آنجا آمد باز آنجا شود اگر
نیک باشد و اعتقاد ایشان در حق انبیا آنست که پیغمبری ایشان واجبست و شریعت ایشان حق
و باید پذیرفتن و بر هیچ پیغمبری انکار نکنند و کتابها که پیغمبران آوردند جمله کلام خدا تعالی دانند و گویند
معرفت پیغمبر بموجودات همچون معرفت بینا باشد بالوان گوناگون و معرفت فیلسوف بموجودات
چنان بود که معرفت کور بلمس تا آنچیز را بداند و چنانکه حکما بقیاس و برهان حاجت دارند پیغمبران را
بدان حاجت نباشد و هرچه در عالم سفلی خواهد بودن از خیر و شر پیغمبران صورت آن در عالم ملکوت
می بینند چنانکه کسی برأی العین ببیند و نبوت ایشان بوحی باشد و آن بالهام بود یا بخواب بود
یا آمدن رسول بود و چون قوت عظیم دارند ملک بر صورت مردم بر ایشان پیدا شود و آنچه کار آید
ایشان را بیاموزاند و معراج ایشان بنفس بود نه به بدن و همیشه چون خواهند در معراج باشند و هرکه شریعت
ایشان را درست بازدارد اهل حکمت او را معطل و بدبخت هر دو جهان دانند تا حد بحث تا حد
گناه نزد انبیا و رسل قتل و دزدی و فساد و زنا و لواطه است و در عقیده حکما هیچ گناهی بتر از آزار
خلق نیست یا اگر کسی در حق واجب الوجود باطلی گوید و آزاری با خلق نکند ناجی باشد و نزدیک
ایشان آزار بتر از کفر است بهزار درجه و اگرچه مرد عالم باشد و بدرجه ملکوت نزدیک بود آزار

خلق او را گناهی عظیم همین است اعتقاد حکما و اگر ما چیزی نگفته باشیم از آنچه گفتیم استخراج شاید کردن

رسالهٔ سوم از قسم چهارم در چگونگی علوم بدست آوردن

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه حکما را در علوم جمع کردن طریقهاست اول همه آنست که در فصل اول یاد کردیم از ریاضت روزه داشتن و کسی بود که از انجوانه یا او را نباید اصلاً اما نیکوتر ریاضتی مرد حکیم را آن کس که طالب حکمت بود آنست که علم حساب را نیکو بداند بباید پیش از آنکه چیزی دیگر شروع کند و آن چهار جنس است که تحت آن نوعهاست اول ضرب است دوم قسمت است سوم نسبت است چهارم جذر است و ممکن نیست که مرد حکیم تلمیذ خویش را الا حساب هیچ آموزاند و آن را در همه علمهاست که در هیچ حالی از و چاره نیست خاصه در علوم حکمی چه تلمیذ چون علم حساب نداند هیچ علم در نیابد و اگر در یابد باندک یکنه آن نرسد و از آن هیچ بایه نیکانه بود و اگر علم حساب داند از علوم ثلثی داند و بعد از علم حساب شروع کند در علم اقلیدس از آنکه هیئت و نهاد عالم و افلاک بدان تعلق دارد پس در مجسطی نگاه کند تا هیئت دانسته آید و بعد از آن بعلم نجوم رسد و عالم ملکوت بشناسد پس بعد از آن در علم منطقی نگاه کند تا حقیقت کیفیت آن بر رسد و باید که منطق را چنان ضبط کند که نقد سخن به بدیهه بتواند کردن پیش از آنکه اندیشه کند پس نظر در امور طبیعی کند و طب و آنچه تعلق بوی دارد از تشریح بدن انسان و معرفت ادویه و ترکیب آن و سبب علتها که در تن پیدا شود و بداند و بعد از آن نظر در امور کلی کند و از طریق محسوسات طلب کلیات کند پس برهان نظر در جواهر مجرد کند و بمسایل معقول مادت و صورت را از یکدیگر جدا کند تا مادت و مجرد و هیولی اصلی و نفس مجرد و عقل را بشناسد و از آنجا بمعرفت واجب الوجود رسد و بداند که طریق حکما آنست که سعی بیشتر در علمی کنند که انسان را در معاد بدان حاجت باشد و مانند علم نجوم و طب و تاثیر ادویه و خاصیت آن در زمین و آنچه در زمین از آنست که نفس را در معاد بدان حاجت نیست و همچنین علم تعبیر خواب و لیکن شناختن این هر سه علم او را روشنایی دهد شناختن علم ملکوت و نزدیک اهل حکمت علمهای بسیار است که بیشتر پیش عامه خلق آن محال است از خوبی عامه نه از نابودن علمها مانند علم سحر و رقیه و طلسمات و خاصیت آن و سخن دیو و پری در روحانیات و علم طبیعت که از آن علم کیمیا گویند و علم احکام جزوی

بنجوم هم ازین جمله باشد که حکما روا ندارند که ازین حرفی پیش عامی بیگانه بگویند و ازین جمله علمها استخدام علوی و
تکوین حیوانات است که اگر دانند و اگر ندانند دران خاموش باشند و این جمله علمهای پیغمبران بوده است
و اگر بر کسی قدری پیدا شود اندکی باشد و آنچه باشد پنهان دارند

رسالهٔ چهارم از قسم چهارم در چگونگی انبیا و کرامات ایشان

رسالهٔ چهل و چهارم

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه حقتعالی از جود خویش و عنایتی تمام جوهری بسیط را بیافرید نورانی
عالم افعال و مردم از او بوقتها عقل فعال خوانند و بوقتی نفس خوانند و بوقتی جوهر مفرد خوانند و بوقتی طبیعت
خوانند و آن بافعال بگردد پس از وجود این جوهر نفس آمد و از نفس هیولی آمد و آسمانها و ملکوت آمدند
و عناصر و زمین و آنچه در وی است بدید گرد بترتیب چنانکه چند جای گفتیم پس ابتدا حرکت که از
آن طبیعت خواست و از میان نفس و هیولی آمد و حرارت از حرارت بدید آمد و یبوست از حرارت
بدید آمد و بعد از حرکت سکون آمد و از سکون برودت بدید آمد و از برودت رطوبت بدید آمد
و ازین چهار چهار عناصر پدید آمد و این چهار از کثافت زیر فلک قمر بماندند خاک از همه ثقیل تر است
بمرکز آمد و آب گرد وی در آمد و هوا گرد آب در آمد و آتش گرد هوا در آمد و از تاثیر هر چهار و خاصیت
در زمین حیوان و معادن و نبات بدید آمد و طبیعت که ابتدا حرکت بود تدبیر کردن گرفت و زمانها
بسیار بگذشت و انسان نبود و فلک بخاصیت خویش و طبیعت بلطافت نفس کل مزاجی پدید
کرد بغایت اعتدال و ازان مزاج انسان پدید آمد پس چون مزاج او باعتدال بود نفس کل و عقل فعال در وی
تدبیر کردند نطق پدید آمد و نسل انسان پیوسته گردد و از ایشان خاص و عام پدید آمد و قبیلهای بزرگ
بزرگ بر خواستند و از تاثیر کواکب و خاصیت ایشان که در قرانها و دورها پدید شد طلب
پادشاهی کردند و عالم بگرفتند و پیغمبران پدید آمدند و دعوت کردند و خلق را بخدای خواندند و
شریعتها نهادند پس بدانکه هیچ وقت پیغمبری نبود الا که از خاندان بزرگ بود و جمله پادشاه زاده
بودند یا پیغمبرزاده و اصل قبیلها آن باشد که در قرانی یا در دوری شخصی برخیزد و ملکی بگیرد و خلق را رعیت
خویش کند و از مردم خراج ستاند و هر که بفرمان وی نبود او را قهر کند و همچنین با او ستیزه نیاید پس این شخص را
صاحبقران خوانند پس نسل این شخص پراکنده شود چنانکه در دور ما آدم بود و پس فرزندان او هر جایگه
ماوی گرفتند نسل ایشان پیوسته شد و از فرزندان ایشان بزرگان پدید آمدند تا باز سر دوری

آید و قران و سرایین بود چنان اقتضا کند که وجود پیغمبری بود بس شهر نقیر حالی و از شهر نقیر نسبی به طالع قران
شخص پس آید و اثر آن قران بوی پدید آید و آنکه چرا شخصهای دیگر چه بدین طالع زاده باشند همچون او نباشند
از کتب نجومی بباید دید که آنجا روشن است و اینجا یاد نشاید کردن پس از شرف و کرامت که
این شخص را باشد واجب الوجود بوی پیوسته شود و خود را سبب دیگر از نفس نهم و هفتم طالع و خداوند بیت الثانی
قوت تمام دارند این شخص امین خدای و خلیفه حق تعالی شود در زمین و قوت نفس وی چنان شود که در
عناصر فعل کند و ملک بر صورت آدمی بر وی پدید آید و قوت خداوند قران ملکی باشد نزدیک
و نهاد و سنت و شریعت در وی پدید آرد و باد وی سخن گوید و آن سخن خدای بود و خلق عالم او را مسخر
شوند و دین وی پذیرند و صاحب دولت شود و قوت و خاصیت فلک در او ذاتی شود و تن
او سلطان تنها شود و نفس او سلطان نفسها شود و دولت او مدتی بماند بر حسب خداوند طالع و
سعادت ایشان تا مدت آن دولت بسر آیدن هر که ضد آن خاندان باشد یا ترک وی کند
زیان روزگار بوی باز گردد و درویش و حقیر و بدبخت شود و هیچ کار وی راست نیاید و تا زنده باشد
در رنج عذاب بود و چون بمیرد و نفس او مفارقت کند کار بر خطر باشد چنانکه در فصل ما بعد الموت
یاد کنیم پس اگر حکیم بود و اگر فیلسوف بود چنین شخص را به بیند منقاد وی شود و طاعت او گزیند و مرا
با یکی از بزرگان روزگار مناظره بود در چگونگی پیغمبری و تصدیق کردن و از شریعت سخن رفت
که نزد خرد جواب پیغمبری باشد این شخص جواب داد که دیوانگی مکن که اگر در خیال ساحری یا شعبده‌ای پدید
آید و خلق او را بپذیرند و همچون او باید بود و جواب دهی بدان یا چون عاجزی منقاد وی شدن
خاصه پیغمبری صاحبقران و این سخن روشن اشارتی است و در نهاد نبوة و چگونگی آن سخن ما نیست
برهان قاطع ولیکن سخن دراز شود و آن خود هر جای هست

رساله پنجم از قسم چهارم در شریعت و نهاد انبیا

بسم الله الرحمن الرحیم چون واجب الوجود عز و علا چنین شخص را بنهایت خویش سالار خلق کند
و خلیفه زمین سازد و ضرورت دعوت خلق کند و خلق را بخدای خواند بر آن دعوت شریعت
و سنت نهد و چون ضد آن این شخص را پیدا آمده باشد معجزه و آیات نتوانند پذیرفتن بر آن انکار کنند

و گویند این شخص ساحر و کاهن و دروغ زن است و اگر سخنی آورد گویند این شخص آورده است و نیز درین
میانه ساحران باشند که چون انکار نبوت این شخص کنند بسحر و مخرقه مشغول شوند و از هر گونه چیزی آورند گویند
حق این است که ما میگوییم نه آنکه نبی میگوید و حکما را در جواب ایشان چند سخن است روشن از آنکه هرگز
پیغمبر از خاندان دونان نبوده است یا آنکه دونان را خود خاندان نبوده است یا آنکه دونان را
خود خاندان نباشد و دیگر آنکه پیغمبر هرگز زشت روی نباشد و فعلها که ناپسندیدهٔ عقل خلق بود نکند
چون دزدی و عیاری و خون ریختن و مخنثی و دروغ گفتن و زنا و لواطه و آنچه بدین ماند البته پیغمبر با آنکه
پیغمبر خواهد بود نکند و در خاندان پیغمبر هرگز این جنس مردم نباشند و پیغمبر نیکوروی و نیکو قامت و خوش
خلق و کریم نسب و بزرگ منش باشد و هرگز پیغمبر جبار و ظالم نبود و از هر صفت نیکو که در مردم بود در
پیغمبر بیش از آن باشد و پیغمبر طالب دنیا نباشد و بمال کسان طمع نکند و بزرگی از بزرگان یونان در علامت
پیغمبران میگوید که اگر در روزگار من شخصی پدید آید که نسب وی شریف بود و از فعلهای مذموم که در خلق
باشد دور بود و بخصلتهای نیک آراسته باشد و رنج خویش از خلق باز دارد و رنج خلق از یکدیگر باز دارد
و بروی و قامت و منظر نیک باشد و سخن نیکو ادا کند و دعوت پیغمبری کند و این شخص بدروغ منسوب
نباشد من بی معجز نبوت او بپذیرم و هر راهی که چنین شخص نماید آن طریق خدا بود و هر که در سنت و شریعت
وی منکر شود خون و مال آنکس بر آنکس حلال بود و پس بداند که طریق خدا بدو وجه باشد یا بموجب شریعت
یا بموجب حکمت اما موجب شریعت ظاهر است که بر احدی پوشیده نیست اما موجب حکمت
هم تبع شریعت است چنانکه افلاطون دانا در نوامیس گفته است حکمت حکیم در جنب شریعت همچنان است
و حکیم در جنب نبی همچنان است که کور در جنب بینا از آنکه بقیاس و حجت بعضی علوم دریابد و پیغمبر
شب و روز بنفس مجرد در ملکوت سیر میکند و میداند که چه چیز است و چه خواهد بود و اگر انصاف
داده آید و ناجوانمردی و کفر پیشه نکند دانسته آید که آنکس که ترهٔ بریان بزهر آلوده پیش او در
سخن آید بر آنکس که اگر زهر در کاسه کنند از روغن باز نداند چه شرف دارد و آنکس که تره پیش او
سخن کند پیغمبر بود نه حاضر و آنکس که زهر در قدح کنند و از روغن باز نداند حکیم است و این برهان
پس روشن آنکس را که بپذیرد و پس بداند که هر چه چنین شخص آورد از طریق خدا بود و انکار بر آن حقیقت
و نه فیلسوفی

رسالهٔ ششم از قسم چهارم در بیان آنچه بعد از مرگ خواهد بود

بسم الله الرحمن الرحیم اما آنچه بعد از مرگ خواهد بود دو چیز است اول شریعت پیغمبران
ناطق است چیزی بسبیل رمز و چیزی بسبیل اشارت و اشارت هم رمز باشد ولیکن روشن‌تر بود و ما در
رسالهای حکمت گفتیم که دوزخ تن مردم است و زمین است و مرگ تن را جان است و همچنین
گفتیم جای هر جنس از جواهر و اجسام کجاست و جای تن خاک است و عذاب وی اینست که پیغمبران
در کتابها یاد کرده اند و اشارت ما درین فصل هم بتن است و هم بجان اما عذاب جان آن باشد
که بعالم خاک باز ماند و در بند هیولی بماند و مادام مشتاق عالم کبیر باشد و آتش تشویش و حسرت
او را میسوزاند و هرچند هیچ آتش بر جوهر نفس کار نکند و نتواند سوختن ولیکن اینکه جوهر نفس است
اگر تن بودی بسوختی و یکبار بازرستی و اکنون که جوهر نفس است هر روز هزار بار در حسرت آن که
چرا گناه کردم یا چرا نیک نکردم میسوزد و آتش حسرت بدتر از آتش این جهان است مثال آنچنان بود
که شخص را در یکخانه شرکت بود و هر دو مایهٔ تمام دارند و با یکدیگر اتفاق کنند و گویند ما را از دنیا باید
نیست و خورش و پوشش تمام داریم الا آنکه ما را دو معشوقه بایستی نیکوروی تا ما را انس و
مناکحت با ایشان عیش ما تازه‌تر و زندگانی ما خوشتر بودی و چنانکه خورش و پوشش هست
و همه اسباب معد و آماده است انواع لذت و اصناف اجتماع با معشوقه نیز مهیا ساخته گردد و
جماع نیز حاصل شود اکنون ما را بسبب این مهم و از بهر حصول این غرض سفری باید کرد و از شهر نیکورویان
بدان مهیا که باشد معشوقه خرند و هر یکی را جداگانه بشهر خویش باز آمدن و همیشه بفراغ دل مشغول شدن
پس برین اتفاق هر دو بشهر نیکورویان شوند و ازین هر دو رفیق یکی بتماشای باغ شود بر عادت مردمان
و دران باغ جوقی ببیند از دیوان و جوقی از خوکان و همچنان از بهایم و حشرات چون مار و کژدم
و سگ و خرس که در یکدیگر افتاده باشند و هر یک طلب مراد خویش همی کنند و بعضی یکدیگر را همی
خورند و هر یک بوالعجبی میکنند پس این مرد در ایشان بماند بسبب آنکه ایشان با او خصومت نکنند
آن مایهٔ خویش بطعمهٔ ایشان صرف میکند و ایشان بسبب آنکه او ایشان را مراعات میکند بوی
اموخته میشوند و گرد وی گردند و از بهر وی بازی میکنند و این مرد خویشتن را بدان مشغول میدید

واین رفیق دیگر بمیرد و زر بیاید و یار خویشتن را گوید که ای برادر بکن که این باید که تو دانی بیاری درخورد این
دیوان و ددان وی و ایشان با تو بشهر نیایند و از آن معشوقه که شرط کردیم باز مانی و تو را حسرت باید
خوردن و رفیق مغرور میگوید خاموش که این جانوران که تو می بینی هر یک ازین کارها تعظیم کنند و من
ایشان را بشهر خویش برم و جمله معشوقه من باشند پس آن رفیق دیگر از وی ناامید شود و از بیم گمراهی و
مفلسی با وی همراهی نتواند کردن برود و معشوقه بدست آرد و بشهر خویش باز رود و این رفیق دیگر با
دیوان و ددان میباشد و این دیوان بزبان حال وی را می گویند که هرگز از تو بر نگردیم و با تو بشهر تو آئیم و بر این
حال میباشد تا مایه هیچ نماند پس این مرد این ددان را گوید باید نیائید مرا بشهر خویش باز باید شدن
شما با من بیائید جمله با وی بیایند تا در باغ چون مرد از باغ بیرون آید در باغ ببندند و بانگ کنند
و این مرد تنها بماند نه جائی بشهر خویش باز باید رفتن چون بشهر خویش باز شود آن رفیق را بیند با معشوقه
چون صد هزار نگار و با ساز و نیز هر چه او را باید پس ای مسکین هر ساعتی در آتشکی کار رفیق و معشوقه وی
نگرد و هزار دوزخ بود او را مادام ابد الابدین هر ساعتی از تحیر و برهنگی و گرسنگی و بی نوائی و یأس و
بی معشوقی گوید کاشکی من بودمی و نیست شدمی و هیچ فائده نباشد و در آن حسرت بماند اکنون
دو رفیق نفس و جسد اند خانه اصل عالم علوی و شهر نیکو آن دنیا و معشوقه نیکو علم و عمل و ددو دیو و حیوانات غضب
و شهوت و آز و حرص و حقد و کینه و بخل و جهل و گناه و مثال باغ غفلت و غرور و در باغ کور
و در بستن باغ وقت مرگ اکنون ببین که این حسرت بتر است یا صد هزار آتش دوزخ و در ما
بعد الموت این مثال خوب روشن است خاصه کسی در یابد

رسالهٔ هفتم از قسم چهارم در سیاست

بسم الله الرحمن الرحیم اما مشغول نتواند شدن مادام که دل بتقاضای شهوت و غضب مشغول
بود و نفس ناطقه را بعلم و عمل سیاست بدن بدانند که ممکن نشود خلق را بغایت این شکیبی که یا گفتیم سبب
الا بعمل نیک و علم درست و بفراغت دل و سیاست تن درنتواند بودن و تا دل فارغ نباشد
نفس ناطقه بعلم و عمل نگراید و پس نخست تدبیر ریاضت بدن باشد تا دل فارغ بود و نفس در کار
بود و بدانند که خلق عالم از انسان دو قسم اند قومی اند که بهیچ گونه طبع ایشان قابل آن نشود که از بهر

رسالهٔ ... ششم

شیاطین جدا تا بدان غایت که شاید که هر روحی از ذات زحل و مریخ بیایند و در زمین تصرف کنند
از شیاطین خوانند و شاید که هر روحی از مشتری و زهره که بر زمین آیند و تصرف کنند آن را
ملائکه خوانند نشاید و نیز نشاید که همه را شیاطین خوانند چنانکه ارواح مریخ که جبرئیل یکی باشد و از
ایشان نشاید که شیطان خوانند و بعضی دیگر را نشاید که ملک خوانند از آنکه هر یکی از ایشان فعل شیاطین
و فعل جدا بکنند هر فعلی بوقت و مثال این چنان بود که جبرئیل که او را ملکی بزرگ دانی بزرگترین ملکی
است از مریخ و از همه خبر بهر وحی از آسمان بیشتر و تنها او گذارد و لیکن در وقت هلاک شهرها
و مردمان و زمین از صاعقه و طوفان و آتش همه کنند پس آن پیغمبر که مریخ این فعل از بهر وی کرده باشد
او را جبرئیل خوانند گویند فلان شهرستان زیر و بالا کرد و لیکن آن قوم شهرستان و آنچه متعلقه
ایشان باشد از او دیو خوانند و شیطان گویند و این نام بسبب فعلی بگردد و گاه گاه بود که روحی از روحهای
مشتری ببلکه آورد و آن بر موجب مذکور باشد با مر موجب و عالی پیغمبری و با مثال ها و دیگر که همه
معلوم شود سخن دراز نکرده و از کواکب دیگر بر آن قیاس کنند بدانند که آفتاب کوکبی است
بزرگ جدا او به صد و شش بار و چند ربعی از زمین است و او جان بخش است و همه را روح است
و او را ملائکه باشند چنانکه عدد ایشان هیچکس نداند الا حق تعالی و هر قومی را از ملائکه وی سلطانی و بزرگی
باشد و از آن بزرگان یکی اسرافیل است و این هر قومی بر موضعی و هر قومی بر جایی سالار و متولی باشند
و حکما این جمله روحانیات را آفتاب گویند و هیچ بقعه و شخصی از آسمان و زمین از این روحانیات
خالی نباشد و هر چه در آسمان و زمین قسمت این آفتاب است این روحانیات در ایشان فعل تشبیه
کنند و نصیب ایشان بیشتر باشد و فعل ایشان با مر آفتاب باشد و فعل با خبیا کنند از آنکه آفتاب
حیوانیست با نطق و مختار است و ملائکه و روحانیات وی با مر او باشند و این مثالیست بیان
در حق همه کواکب بیدانند

رسالهٔ نهم از قسم چهارم در آموختن علم

بسم الله الرحمن الرحیم اما اتفاق حکما با یکدیگر بدو وجه بود یا از وجه علم بود یا از وجه دنیا اما
وجه علمی طریقه حکمای الهی بود که پیغمبر را علیه الصلوة والسلام میفرماید که العلماء لا یجل متعه خوانند

یعنی هر که خواهد که علم آموزد و تو او را منع کنی با نزدیک تو باشد و از و دریغ داری العلم بر تو حرام است
و عیسی بن مریم علیه السلام میگوید که علم از مستحق باز مدارید و بنا مستحق میاموزید از مستحق باز گرفتن همچنانست
که بنامستحق آموزانیدن و در حکمت چنانست که بزرگتر ظلمی در علم آنست که علم از مستحق باز گیرند و ازین بدتر
آنست که بنامستحق آموزند پس بدین مقدمه نشاید منع علم کند از هر چه باشد به تخصیص از مستحق و چون چنین
باشد چگونه شاید که از اهل حکمت یکی استغنا کند بعلم یا باستادی و استادی یا دوست ان از روی دریغ
دارد و آلا بر سبیل لعنت طلب کند چنانکه بعضی از جمله آنست که خواهند که علم بلعنت آموزند
و سؤال کنند که چون در یابند چنان نمایند که ما از خود دانستیم و چون چنین باشد اگر چه مستحق باشد تلمیذی
را نشاید و شرط استادی و شاگردی در حکمت بسیار است و این سخن در مقامیست نه در چیزی
دیگر پس بدانند که هر شخصی که او طلب دانشی کند از دو وجه بیرون نبود یا بچیزی از علوم عالم بود و این
طلب کمال میکند و یا از آن علم هیچ نداند ابتدا میکند اگر بعضی از علوم میداند و طلب چیزی دیگر
میکند بر استاد حکیم فرضی است که از وی هیچ سودی و دانشی دریغ ندارد و پس اگر مبتدی بود لابد در
طبع مولود و مسقط النطفه دلالت قوی ان بودن عطارد است در طالع بودن ملاحی آفتاب بود
که اگر نبودی آنکس را طلب علم نبودی و توانستی بودن و چون با دلالتی چنین طالع قوی باشد مزاج
او قبول نفس ناطقه بهتر کند چنانکه در رسالها پیشتر گفتیم پس ناطقه فعل خود بهتر تواند کردن و آنکس استعداد
نزدیکتر بود و حرام است چنین کس علم دریغ داشتن با تفاوت ست بدینها نباید که دریغ دارند بدانند که بر
همه کس واجبست نه بر حکما تنها که بدینها قدر که توانند و از زیادتی آثار خیر با از حکما و از تلامیذ
باز گیرند و این معنی لایق این کتاب نیست بدین قدر کفایت است که گفتیم و الله اعلم

عادت

رسالهٔ دهم از قسم چهارم در نوادر کلام حکما

رسائل پنجاه

بسم الله الرحمن الرحیم نوادر حکما بر آنند که انبیا بزرگ ذکر نوادر حکما کرده اند و هر یک
نکته از نکتهای ایشان شفائی باشد نفس را پس ما چند سخن که لایق این کتاب و لایق فصول بود
اینجا بیاوریم از قول حکما سقراط گفت مادام در طلب شرف بودم نفس من مرا
نگذاشت که بدن من دمی بیاساید و هر جرعه که نفس خود را دادم در تشنگی بیفزود تا واجب الوجود

شناختم و هر علمی که میبایست از انجا باز گشودم تا بیسر شدم) دیگر گوید هرگز مرا با کسی خلاف
نبود از آن سبب که آنچه ندانستم نگفتم و هر چه مدح و ذم و مناظره بود و خلاف بود از و
بیچ برهان معلوم نشاید کرد و دیگر گفت که چه نیکو نهاد بیست
ناموس شریعت سبب منع کردن از لذتها و لاکن درین
معنی حکمت قوی تر است از انکه در حکمت لذتها
باکراه منع میکنند و در شریعت لذتها را بتقلید منع می کنند
یعنی ترک لذه متقلد است یعنی بدون علم و حکمت بعلم

هو المعین و به نستعین

معروض رای انجمن آرای خرد و دانش میدارد که این کتاب اخوان الصفا و خلان المروة و الوفاء
مشتمل است بر چهار قسم عقلیات و طبعیات و ریاضیات و الهیات و مجموعست
بر پنجاه و یک رساله که تفصیل آن در دیباچه مسطور است تالیف شریف علامه فهامه سید
احمد بن عبد الله بن محمد بن اسمعیل بن امام المغارب و المشارق حضرت جعفر صادق علیه السلام و
حال این سید اجل از ریاض الجنان تالیف ملا اشرف بن عبد الولی اسمعیلی چنان بوضوح
انجامیده که هرگاه امام زاده اسمعیل در روی والد یا جد خود رحلت کرد پسرش محمد مکتوم در
ظل رافت جد خود پرورش یافته در مدینه منوره مستتر الحال میزیست تا انکه زبیده خاتون زن
هرون الرشید مخفی به محمد نوشت که هرون در فکر قتل شما ست هشیار باشید محمد با برادر خود علی از
مدینه برآمده مدتی در کوفه متواری گاه بار عیال خود برداشته بشهر ری رفت و پیش اسحق بن
عباس حاکم ری حل اقامت انداخت و این کس خال زوجه محمد مسماة فاطمه ام عبد الله بن محمد
مکتوم بود چون هارون رشید خبر یافت که محمد پیش اسحق است او را طلب کرد اسحق محمد را بقلعه
نهاوند فرستاد و رشید را ندا داد هارون ازین نا فرمانی برآشفت و اسحق را حبس نمود اسحق
در زندان بمرد و باز رشید خبر یافت که محمد در نهاوند است محمد بن علی خراسانی را با دو بیست

پنجاه نفر غلام برکت برای گرفتن محمد فرستاد وچون خراسانی بنهاوند رسید محمد را در محراب دید که
نماز میکذارد و یمین و یسار او دو مرد مهیب ایستاده اند خراسانی از هیبت دست و پا گم کرد
و عرض حال خود به محمد نمود محمد از نهاوند بفرغانه رفت و دران شهر بجوار رحمت الهی پیوست
و عبد الله بجای پدر صاحب ارشاد شد و چون عباسیه در پی قتل آل محمد مصر بودند عبد الله بشهر
دیلم رفت و باذن علو کدخدا گردید و سید احمد بوجود آمد و باز بدیار شام شتافت و در شهر سلمیه
انتقال نمود سید احمد صاحب رسایل اخوان الصفا بر وساده فضیلت نشست و در سلمیه وی
از بنجا بجباله نکاح آورد و سید حسین پسر وی انجا بوجود آمد که پدر عبید الله المهدی است ملوک
فاطمیه مصر از اولاد او هستند الحاصل بعد از شهادت امام رضا علیه السلام مامون عباسی بعلوم
فلاسفه یونان ملتفت شد احمد پنجاه و یک رساله اخوان الصفا نوشته بدون نام خود نزد
مامون فرستاد مامون دانست که روی زمین از علمای آل محمد خالی نیست واحمد در ستر حال
خود کوشیده بلباس تاجران گاهی در کوفه و گاهی در سلمیه و گاهی در شتر من رای میبود تا آنکه در سلمیه
وفات یافت واحمد حاصل این پنجاه و یک رساله در یک رساله نوشته نامش جامعه گذاشته
و رساله دیگر موسوم بجامعة الجامعة نوشته و این هر دو رساله عزیز الوجود اند و در عهد امیر تیمور
گورکان لبّ لباب رسایل اخوان الصفا بفارسی ترجمه کرده بود مدتی بود که در جستجوی آن مانند
تشنه لبی که چشمهٔ آب شیرین جوید متلاشی بود درین وقت سنه که یکی از بار یافتگان انجمن حضور
سرکار معدلت مدار جهان عدل و سخا سپهر فضل و عطا بخشنده بند رفیع آیین کرم جهان داری
که وجود پاکش مؤید عصمت است و گوهر پادارش مؤکد دین و دولت سایهٔ اجلالش مربی فضل و
هنر است و افتاب اقبالش مروج شرع انور ولیس شبیهه للدین واق ولیس نظیره
للملك حام فقد لعلم منه فی ارتفاع وامر الملك منه فی انتظام دست گوهر پاشش
روز بزم غیرت بحر و کان و مصدوقه بل یداه مبسوطتان حامی امصار الاسلام نواب کامیاب
کامکار مظهر جلال و جمال حضرت کردگار الامیر الملك الذی خضعت له صید الملوك
مشادقًا و مغاربًا نواب والاجاه سید محمد صدیق حسن خان بهادر
حکمران بلدهٔ بهوپال لازال رایات نصرته و شوکته مرفوعه که مروج هرگونه علم و از حسن معدلت

آخرت زادی که باید بینند تا چندانکه با ایشان گویند هیچگونه قبول نتوانند کردن و این از دو وجه
باشد یکی انکار آخرت و آنرا هیچ درمان نیست الا عنایت حق تعالی دیگر مشغول شدن بشهوت
و غضب بریاضت برخیزد اگر مرد قابل بود دوم آنند که دست از غضب و شهوة باز دارند و
نفس ناطقه را فرو نگذارند پس آنکس را که شهوت و غضب غالب بود چنانکه او را بفراغ دل نگذارد
لابد اگر بریاضت و سیاست تن مشغول نبود از هالکان باشد پس چون خواهد که ریاضت کند او را
دو طریق باشد یکی آنکه اول گفتیم در نقصان کردن طعام بتدریج و یکی هنروی که بدین دو ریاضت هم
علمی حاصل شود و هم عمل و طلب عمل را در فصل سوم گفتیم که چون کنند تا طلب عمل بدانند که چون علم حاصل
عمل آسان تر شود بدلیل سخن پیغمبر که فرموده تفکر ساعة خیر من عبادة سبعین عام و بسیار آیات
و اخبار است درین باب ولیکن ما را معنی می باید نه صورت و این معنی آنست که چون حکیم ریاضت کرد
سیاست تن از دور کردن غضب و شهوت را و علم ریاضی را نردبان ساخت و بعلم الهی رسید
عبادت او فکرت باشد و جلالت عظمت واجب الوجود و حکیم چون درین حال باشد بعشق
نزدیکتر باشد که بعبادت و درینحال چون در طاعت و عبادت کردن از آنچه نهاد شریعتها باشد
تقصیری رود واجب الوجود از وی درگذرد و داند که آن نه عصیان است ولیکن مشغول بعلم باشد
و علم فوق عبادت است خاصه که عالم عشق باشد و آنکس که چنین شخص ستم کند بفرمودن طاعت و عبادت
چنان بود که معشوق بی نیاز از خدمتهای عاشقان و او را عاشقی بود که بجز وی هیچ معشوق ندارد
و شب و روز و ظاهر و باطن با معشوق باشد پس معشوق او را بفرماید که با این بی نیازی من گوشکی از بهر
من بنا کنی و سنگ آن همه از ناخن بکنی از کوه پس اگرچه عاشق منقاد باشد از تکلیف معشوق سخت کردن
نباشد و چون این مثال در معشوق مجازی روا نباشد در حق واجب الوجود چگونه روا باشد و حکیم را این
معنی آنگه مسلم شود که شب و روز در حضرت واجب الوجود حاضر بود و بهیچ علایق در تمتع خود را
مشغول ندارد و از همه دنیا زاویه گزیند و غذای او علم بود و مشاهده معقولات و قوت آن دنیا
و شهوة و غضب چنان غرق باشد که سنگ در آب پس اگر کسی از غرق شدن در دنیا و شهوة
و غضب باشد و ترک عبادت بکند با آنچه شریعت گفته باشد دست باز دارد کافر محض
باشد و هیچ در دو جهان نصیب ندارد و از موی وی شیطان بیزار باشد و دلیل بر این آنکه پیغمبران

مرسل را دیدیم که علم ایشان علوی بود ولدنی نه کسبی و قیاسی چنان حکیم را بود و هیچ بنیا بعثت نکردند و یک طرفة العین از عبادت واجب الوجود بنیاسودند چنانکه عیسی و یحیی و موسی علیهم السلام و اگر یا دانی باشد که او همعنی باور نکند و گوید که پیغمبران این چنین تضییع از بهر خلق میکردند و اگر کوردل و بدبخت بنا شد این عبرت از حکمای بزرگ برگیرد که با چندان حکمت که جمع کردند نفسی از خدمت عبادت واجب الوجود نیاسودند بلیناس حکیم و لقمان حکیم و حکیمان دیگر و پیغمبران و مانند ایشان که نزدیک حکما درست است بلیناس و لقمان و افلاطون از دنیا چون کرانه گرفتند و عبادت واجب الوجود کردند علی الاطلاق هرگز بدنیا و جمع کردن آن و غضب و شهوة مشغول نشدندی و هر کس که طاعت و عبادت واجب الوجود ندارد نه حکیم است بل کافر است و در بهشت جاودان که سموات است هیچ نصیب ندارد و بواجب الوجود هرگز نرسد و ابدالآبدین در دوزخ جاودان که مرکز خاک است بماند و هرگز از سگی و گرگی و ماری و کژدمی نرهد و بدانند که علی الاطلاق در شریعت هر گناهی را توبه هست چون زنا و دروغ و عصیان و آنچه بدین ماند و در حکمت گناه را توبه نیست چه گناه فعل بد باشد و فعل بد چون در نفس ناطقه صورت پذیرفت هرگز آن صورت از وجدا نشود و نفس که نقش صورت او باشد هرگز بسموات نرسد

رسالهٔ هشتم از قسم چهارم در بیان روحانیات و شناختن دیو و پری

بسم الله الرحمن الرحیم حکایت روحانیات و شیاطین و دیو و پری میکنند اما آنچه لایق بحکمت بود و ببرهان بران ناطق ایم دبیا وریم بدانند که در شریعت و حکمت وجود ایشان ضرورتست و هر صنفی را از ایشان موضعی خاص باشد و هر قومی و طایفه بکوکبی تعلق دارد و از آن روز بزم عجب باشند و بهر چه پیوند بدان پیوندند که خواص کواکب باشد اول گوییم هر کوکبی که در کاملکار مظهر جلالت جمال انشخص بر موجب طبع آن کوکب از وی ملائکه و دیو جدا شوند و در همه عالم منشا دقا و معاد در رسالهای پیش گفتیم که جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل چه باشند و کدام حکمران بلده بهوپال لات کدام کوکب بباشند و اول گوییم روحانیات جدا باشند و قوتهای

وبین مکرمتش ملک بهوپال وضع ارم است بدست خاکسار میرزا محمد شیرازی ملک الکتاب افتاد بعون الهی برای ملاحظه اهل علم در بندر بمبئی بزیور طبع درآورده و نظر بعواطف سابقه مرحوم لاحقه نواب معظم الیه که همیشه جانب دوستان وزیردستان دارند کتاب مستطاب بنام نامی حضرت والاجاهی مختوم نموده وضمنا خود را مفتخر وامیدوار حضورش داشته امید که ظل عاطفتش ممدود باد

حاصل عمر نثار ره یاری کردم   شادم از زندگی خویش که کاری کردم

ومخفی مباد که از رسایل اخوان الصفا صرف رسالهٔ مناظره انسان وحیوان طبع گشته بعربی و اردو مترجم گردیده که در دیار هندوستان شایع وذایع است طابع در مقدمه رساله عربی نوشته است که اخوان الصفا را ابو الحسن بن لمیناس محمد بن مسعود المقدسی ابو احمد النهرجوری زید بن رفاعه علی بن هارون این پنج کس از اهل بصره باهم متفق شده تالیف کرده اند وطابع در دیباچه ترجمه اردو مینویسد که ابوسلیمان ابو الحسن ابو احمد وغیره ده کس از اهل بصره بحث کرده اند این همه روایات اصلی ندارد وتحقیق حال مؤلف اخوان الصفا این است که خاکسار برقم آورده والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب

غفر لآمره وبانیه وکاتبه وساعیه به محمد وآله الاطهار حرره میرزا محمد علی الشهیر [illegible]

ابن مرحوم میرزا محمد اسمعیل شیرازی طاب ثراه

پنجم ربیع الثانی ۱۳۰۱ مطابق هفتم فروری ۱۸۸۴

از بینایانکه سهیران [illegible] در کار محض وسهو